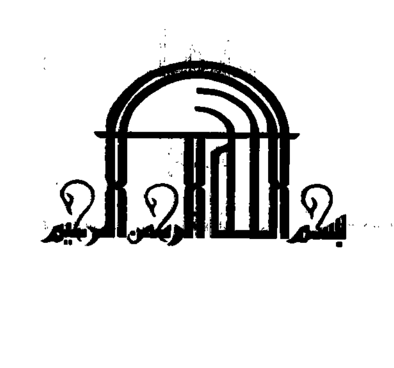
المحو والإثبات في المقادير

إعداد

د. عيسى بن عبد الله السّعدي


بسم الله الرحمن الرحيم

المحو والإثبات
في المقادير

الطَّبعَةُ الأولى
١٤٢٧هـ



دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - طريق الملك فهد - تلفون: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٨٩ - ٨٤٦٧٥٩٣
ص.ب: ٢٩٨٢ - الرمز البريدي: ٣١٤٦١ فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - ت: ٤٢٦٦٣٣٩ - الإحساء - الهفوف -
شارع الجامعة - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جدة - ت: ٦٣٤١٩٧٣ - ٦٨١٣٧٠٦ - الخبر ٨٩٩٩٣٥٦ فاكس: ٨٩٩٩٣٥٧
بيروت - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠ فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ - القاهرة - ج.م.ع. - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢/٤٣٤٤٩٧٠
الموقع والبريد الإلكتروني: www.aljawzi.com - aljawzi@hotmail.com

ملخص الكتاب

هذه الدراسة بعنوان (المحو والإثبات في المقادير)، ومقصودها بيان كيفيّة التّوفيق بين عمومات الفراغ من المقادير وعمومات المحو والإثبات في كلمات المقادير الأربع، وذلك من خلال النّقاط الآتية:

١ ـ تواترت النّصوص في الدّلالة على الفراغ من المقادير وعلى المحو والإثبات في كلمات المقادير الأربع، وقد رجّح بعض أهل العلم عمومات الفراغ من المقادير وطعن فيما يعارضها ثبوتاً أو دلالةً، أو أخرجها عمّا دلّت عليه عن طريق التأويل.

وهو قول غير مسلّم يستلزم تعطيل النّصوص الثّابتة، أو الإخلال بمقصودها.

٢ ـ أصحّ الأقوال في هذه المسألة الجمع بين العمومات المتعارضة في الظّاهر، وذلك بحمل أدلّة الفراغ من المقادير على التقدير السّابق، وحمل أدلّة المحو والإثبات على التّقدير اللاحق. وهذا هو المأثور عن أئمة السّلف، وأصحّ طرق الجمع الأربع.

٣ ـ المحو والإثبات في المقادير على معناه المعلوم لغةً، والله أعلم بكيفيّته. وهذا أولى من قول من فسّره باعتبار القدر المعلّق، أو باعتبار التركيب لا المكتوب، أو باعتبار التداخل بين الأجلين، لأنّ هذه الأقوال إما أن تؤول إلى نفي المحو والإثبات

من أصله، أو أنَّها بنيت على خلاف المشهور في تفسير بعض أدلّة المحو والإثبات في المقادير.

٤ ـ إجراء عمومات المحو والإثبات على ظاهرها لا يستلزم البداء كما توهّمت الشّيعة وغيرهم، لأنّ المحو والإثبات في الكتابة لا في العلم. وكذلك فإنّه لا يستلزم موافقة الفلاسفة أو المعتزلة في القول بالأجلين؛ لأنّ الأجل في علم الله وفي كتابه الأوّل واحد لا تعدّد فيه، ولأنّ الفلاسفة والمعتزلة بنوا القول بالأجلين على أصول شركيّة؛ كالقول بالفيض عند الفلاسفة، وخلق العباد لأفعال التّوليد والمباشرة عند المعتزلة.

٥ ـ المحو والإثبات في المقادير فيه خصوص من جهة متعلّقه؛ فإنّه يختصّ بكلمات المقادير الأربع دون غيرهنّ خلافاً لمن شذّ، وجوّز تبدّل القدر كلّه. وفيه خصوص من جهة محلّه فإنّه يختص بما تكتبه الملائكة دون ما في اللوح ودون ما في علم الله من تقدير الأشياء. وقد رأى بعض أهل العلم أنّ فيه خصوصاً من جهة أسبابه، والصّواب أنّ تأثير أسبابه ثابت في كلمات المقادير الأربع دون فرق. وهذه الجمل تفصيلاتها في ثنايا هذا الكتاب الذي بين يديك والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله وحده، والصّلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده؛ وبعد:

فَإِنَّ مسألة المحو والإثبات في المقادير من مسائل القدر الَّتِي كثر الاضطراب فيها بَيْنَ أهل القِبْلة؛ فأنكرها كليّة طوائف من المتكلّمين وغيرهم؛ بحجّة أنَّها تناقض أدلّة الفراغ من المقادير؛ ولهذا طعنوا فيما ورد فيها من الأدلّة، مرّةً من حيث الدّلالة، وأخرى من جهة الثّبوت. وفي المقابل توسّع بعضهم حتَّى زعم أنّ كلّ ما كتبه الله وقدّره يقبل المحو والإثبات، والتغيير والتبديل! وانجرّ الأمر بطوائف من الشّيعة إلى الطّعن في العلم الأزليّ، ووصف الله تعالى بالبداء، وعلى هذه الفرية بنوا القول بالمحو والإثبات في المقادير!:

وبين غلوّ النّفاة والمثبتة توسّط أهل الحقّ؛ فقالوا بالمحو والإثبات في كلمات المقادير الأربع دون غيرهنّ؛ وهي: الأرزاق والآجال والأعمال والشّقاوة أو السّعادة، ثُمَّ اختلفوا في تفسير المحو والإثبات؛ فمنهم من أجراه على ظاهره، ومنهم من فسّره بالتداخل بين أجل الدّنيا وأجل البرزخ، ومنهم من ردّه إلى القدر المعلق، أو أثبته باعتبار التركيب الجسدي لا باعتبار المكتوب القدري!:

واختلفوا كذلك في محلّ المحو والإثبات، هل يكون في اللوح المحفوظ، أو لا يكون إلّا فيما عدا اللوح من كتب المقادير؛ كصحف التقدير الحولي، وصحف التّقدير العمري؟.

واختلفوا ثالثاً في تأثير أسباب المحو والإثبات، هل تؤثّر في كلمات المقادير الأربع كافّةً، أو أنّ تأثيرها متفاوت؛ فمنها ما يؤثّر في بعض الكلمات دون بعض؛ ولهذا تؤثّر الصّلة في زيادة العمر دون الدّعاء؟.

وهذه المسائل وما يتفرّع عنها، وما يدلّ لها، وما يرد عليها، ليست مجموعة ومحرّرة في موضع واحد من كتب أهل العلم، كما هو شأن معظم المسائل العلميّة، وإنّما تذكر في الأعمّ الأغلب ذكراً موجزاً، متداخلاً تارةً، ومفرّقاً تارةً في ثنايا كتب العقيدة والتّفسير وشروح الحديث وكتب القواعد الفقهيّة أحياناً، ككتاب الفروق للقرافي؛ ولهذا رأيت أنّ أفرد هذا الموضوع المهمّ ببحث يجمع أطرافه، ويدرأ ما أثير حوله من شبهات، أو بني عليه من أوهام وأباطيل بأسلوب علميّ موثّق، يجمع بين الوضوح والتّركيز على قضايا البحث الأصليّة؛ ليكون بين يدي الباحثين وطلّاب العلم سهل المتناول، واضح الفكرة، والله الموفّق والهادي إلى سواء السّبيل.

* * *

الدِّراسات السَّابقة:

رغم أنَّ السمة الغالبة على هذا الموضوع ذكره باقتضاب في ثنايا مصادره العلميّة إلّا أنَّ بعض أهل العلم أفردوا رسائل لأهمّ جوانبه، أو تعرّضوا لها بإسهاب في ثنايا كتبهم، وأوّل ما وقفت على مضمونه من هذه الرّسائل رسالة في جواز تبدّل القضاء؛ وهي

رسالة ذكرها محمود الآلوسي في تفسيره دون أنْ ينصّ على اسم الرِّسالة، أو اسم صاحبها، واكتفى بذكر موضوعها، وعزوها لبعض الفضلاء، وأنه أطال في الاستدلال لتجويز تبدّل القضاء الأزليّ، وتثبيت أركانه، ودفع ما يرد عليه، ثُمَّ سرد الآلوسي مضمون أهمّ أدلّته وهي قرابة العشرة، ويبدو أنّه كان يلخّصها من حفظه، لأنَّ هذه الرِّسالة، أو الكرّاسة كما ذكر فقدت منه في حادثة بغداد[1].

وبحكم أنَّ الاطّلاع على مضمون هذه الرِّسالة كان في المراحل الأولى من البحث فقد أفدت منها كثيراً في توسيع آفاق البحث، وتتبّع ما يتعلّق بالموضوع في مظانّه، ولكن الرِّسالة كما هو ظاهر تركّز على جانب واحد من جوانب الموضوع دون أنْ تستهدف استيعابه، ومع ذلك فقد انتهى الأمر بمؤلِّفها إلى تجويز تبدّل القدر كلّه، وهو قول منكر يستلزم نقض قواعد الشّريعة، ويكاد يصل بصاحبه إلى القول بالبداء وإن تبرأ منه وأنكره!.

ثُمَّ وقفت على كتاب بعنوان «قطر الوليّ على حديث الوليّ» لمحمّد بن عليّ الشّوكاني، وهو كتاب قيّم أفرده هذا الإمام لشرح حديث: **«مَنْ عَادَى لِي وَلِيّاً فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ»**، وفي أثناء الشّرح تعرّض بإسهاب لمسألة وقوع المحو والإثبات في اللّوح المحفوظ، وذكر الأدلّة عليها من القرآن والسنّة والآثار، ودفع ما يرِد عليها من لوازم، وذكر الردّ على من خالف في ذلك نقلاً وعقلاً[2].

وقد أفدت من هذا الاستطراد كثيراً، وأثرى البحث بكثير من الفوائد، وبحكم أنّ مؤلّفه لم يستهدف استيعاب جميع جوانب

---

(١) انظر: روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٧٠ ـ ١٧٣، ٢٢/ ١٧٨.

(٢) انظر: قطر الوليّ للشّوكاني ص٤٩٦ ـ ٥١٦.

الموضوع فقد انصبّ تركيزه على إثبات وقوع النّسخ في اللّوح المحفوظ خاصّة، وهي مسألة محلّ خلاف ونظر بين العلماء؛ فمنهم من وافق الشّوكانيّ ومنهم من خالفه، ومنهم من توقّف! وقد بيّنت ما يرد على كلامه تفصيلاً في المطلب الخامس من البحث.

وبعد الفراغ من البحث وقفت على رسالتين قيّمتين:

الأولى: «تنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل» لمحمّد بن عليّ الشّوكاني، وهي لا تختلف عمّا في «قطر الوليّ» اختلافاً جوهريّاً، ويبدو أنّه أفرد ذلك الاستطراد برسالة مستقلّة وزاد عليها زيادات يسيرة، أو أنّه كتب هذه الرِّسالة أوّلاً ثُمَّ نقلها لكتابه «قطر الوليّ» مع حذف بعض المواضع اليسيرة منها، والله أعلم بحقيقة الحال.

الثّانية: «إرشاد ذوي العرفان لما للعمر من الزّيادة والنّقصان» لمرعي بن يوسف الكرمي، وهي رسالة لطيفة موجزة، عرض فيها المؤلّف للخلاف في المحو والإثبات في كلمات المقادير الأربع من خلال كلمة الأجل تحديداً، وقد حصر الخلاف في قولين: أحدهما: قول النّفاة. والآخر: قول المثبتة، دون أن يتعرّض لتفصيلات الأقوال، واختلاف أهلها في طرق الاستدلال، أو في محلّ المحو، أو في تفسيره؛ ولهذا لم يحرّر موضع الخلاف، فذكر في ثنايا الأدلّة قول من يرجعه إلى القدر المعلّق، ثُمَّ ذكر قول من أرجعه إلى القول بتداخل الأجلين، والظّاهر أنّه استقرّ على ردّه إلى ما يتراءى للملائكة ممّا كان موجوداً في اللّوح المحفوظ من قبل! وهذا ليس بمحو حقيقة وإنّما هو جريان القدر ببعض المكتوب دون بعض.

كما أنّه لم يتطرّق للخلاف في تفاوت تأثير أسباب زيادة العمر ونقصانه؛ ولهذا لم يتطرّق للجواب عن حديث أمّ حبيبة رغم أهمّيته البالغة في الموضوع.

وأيضاً لم يتعرّض لذكر طرق العلماء في الجمع بين أدّلة المحو في المقادير وأدلّة الفراغ منها، وهو جانب جوهريّ في هذه المسألة. وكذلك فإنّه لم يستوعب أدلّة الأقوال، وما يرِد عليها من الاعتراضات والإلزامات؛ فلم يتعرّض لذكر البداء، أو القول بالأجلين، وبيان أنهما لا يلزمان القول المختار عنده!:

وعموماً فقد كان الإيجاز صفة أغلب الرِّسالة، ولا عيب في ذلك؛ إذ الإيجاز نهج في التأليف، كما أنّ التّفصيل نهج آخر، ولكلّ منهما ظروفه وطلّابه، ولكن هناك أمور في هذه الرِّسالة محل نظر، وعدم تسليم، منها:

١ ـ الإيهام بأنّ إنكار المحو في الآجال قول أهل السنّة؛ اعتماداً على كلام ابن عطيّة[1]. وهذا غير مسلّم؛ لأنّ النّفي المطلق ليس قولاً عامّاً لأهل السنّة، وإنّما هو قول عموم الأشاعرة، وقد قصدهم ابن عطيّة بذلك الإطلاق.

٢ ـ الزّعم بأنّ الخلاف بين النّفاة والمثبتة خلاف لفظي[2]. وهذه الدّعوى غير مسلّمة، لأنّ الخلاف حقيقي إذا أجري المحو والإثبات على ظاهره، ولكن إذا ردّ إلى القدر المعلّق خرج الإثبات عن معناه الحقيقي وآل إلى قول النّفاة؛ وتوهم أنّ أصل الخلاف لفظي.

---

(١) انظر: إرشاد ذوي العرفان لمرعي الكرمي ص٤١، ٤٢.

(٢) المرجع السابق ص٦٠.

٣ ـ خلط أقوال الفلاسفة بأقوال المفسّرين في تفسير الأجلين دون تحرير الفرق بين القولين، أو التّنبيه على ما في قول الفلاسفة من الباطل[١].

٤ ـ التّسليم بلزوم الحجْر على الرّبّ في فعله لقول نفاة المحو في اللّوح المحفوظ[٢]. وهذا غير مسلّم؛ لأنّ الحجر إنّما يلزم لو كان الأمر صادراً من خارج الذات، والله ـ تبارك وتعالى ـ هو الّذي قدّر فهدى، وكتب على نفسه وعلى عباده ما كتب، ولو كان الحجر وارداً على ذلك لورد على كلّ ما كتبه الله على نفسه من باب أولى، وهذا يبطل كلّ ما أوجبه الله على نفسه، ويفرغ نصوص الاستحقاق من مضمونها!.

٥ ـ القول باطّلاع الملائكة على ما في اللّوح المحفوظ[٣]. وهذا غير صحيح؛ فاللوح محفوظ عند الله لا يطلع عليه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل.

٦ ـ ردّ المحو إلى ما يتراءى للملائكة لا إلى ما هو واقع في نفس الأمر، فالمثبت بعد المحو كان موجوداً في اللّوح ولكن الله لم يطلع عليه الملائكة إلّا بعد إثباته[٤]. وهذا القول يؤول إلى نفي المحو كليّة، وإرجاع الأمر إلى مجرّد وقوع بعض المكتوب في اللّوح دون بعض!.

وهناك دراسة ثالثة بعنوان «**رسالة فيما يزيد الأعمار ويرد**

---

(١) إرشاد ذوي العرفان لمرعي الكرمي ص٤٦، ٤٧.

(٢) المرجع السابق ص٦٤، ٦٥.

(٣) المرجع السابق ص٦٠، ٦٩.

(٤) المرجع السابق ص٦٨، ٦٩.

القضاء» لأحمد المفتي بغلبة، من علماء الدّولة العثمانيّة، وهي دون الرِّسالتين السّابقتين بكثير؛ إذ لم يتعرّض المؤلّف لمجامع الأقوال في المسألة؛ فضلاً عن أدلّتها ولوازمها، وإنّما تعرّض باقتضاب لقول أهل التأويل في كيفيّة التّوفيق بين الأدلّة، فذكر ستّة أجوبة، هي مجرّد توجيهات لطريقة التأويل، يذكرونها عادة في ثنايا كتب التّفسير والحديث، ثُمَّ اختار واحداً منها واستضعف ما سواه[1].

والجواب الَّذي اختاره غير صحيح، لأنّه يخرج بالمحو والإثبات عن حقيقته، ويردّه إلى مجرّد علم الله بما لم يكن لو كان كيف سيكون!.

خطّة البحث:

يتكوّن البحث من مقدّمة، وستّة مطالب، وخاتمة.

فالمقدّمة في بيان أهميّة الموضوع، وسبب اختياره، وذكر الدراسات السّابقة، وخطّة البحث، وطريقة معالجته.

والمطلب الأوّل: في الفراغ من المقادير.

ويدخل تحته المسائل الآتية:

١ ـ معنى القدر لغةً.

٢ ـ معنى القدر اصطلاحاً.

٣ ـ أهميّة الإيمان بالقدر.

٤ ـ أنواع التّقادير.

٥ ـ دلالة كتابة المقادير.

المطلب الثّاني: أدلّة المحو والإثبات في المقادير.

---

(١) انظر: رسالة فيما يزيد الأعمار لأحمد بغلبة ص٣٥ ـ ٤٦.

ويدخل تحته المسائل الآتية:

١ ـ أنواع أدلّة المحو والإثبات.

٢ ـ أدلّة المحو والإثبات المحتملة.

٣ ـ القول بالأجلين.

المطلب الثّالث: موقف العلماء من تعارض الأدلّة.

ويدخل تحته الأمور التّالية:

١ ـ تمهيد: في بيان وجه التّعارض.

٢ ـ ترجيح عمومات القدر.

٣ ـ تأويل عمومات المحو والإثبات.

٤ ـ الجمع بين العمومات المتعارضة.

المطلب الرّابع: كيفيّة المحو والإثبات في المقادير.

المطلب الخامس: محلّ المحو والإثبات في المقادير.

ويدخل تحته الأمور التّالية:

١ ـ استحالة المحو في العلم الأزليّ.

٢ ـ المحو في اللوح المحفوظ.

٣ ـ المحو في صحف الملائكة.

المطلب السّادس: أثر الدّعاء في زيادة العمر.

وأمّا **الخاتمة** فإجمال لنتائج الدّراسة.

وقد عالجت قضايا البحث ومسائله وفق الخطوات التّالية:

١ ـ استقراء نصوص المحو والإثبات، وما يرتبط بها من نصوص؛ قدر الإمكان، لتكون الدّراسة شاملة وسليمة المنطلق.

٢ ـ جمع مادّة البحث من مظانّه الأصلية قدر الإمكان، مع

الحرص على تتبّع كلام المفسِّرين والمحدِّثين على آحاد الأدلّة.

٣ ـ عرض قضايا البحث بأسلوب واضح قدر المستطاع، بعيداً عن الاستطراد الَّذي لا موجب له.

٤ ـ الدّلالة على مواضع الآيات القرآنية، وذلك بذكر السّورة ورقم الآية في صلب البحث.

٥ ـ تخريج الأحاديث تخريجاً مختصراً، يتضمّن عزو الحديث، وبيان حكمه إذا كان في غير الصّحيحين.

٦ ـ توثيق القضايا العلميّة من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، مع الإحالة إلى أكبر قدر ممكن من المراجع إذا دعت الحاجة.

٧ ـ التّعليق على المواطن الَّتي تحتاج إلى إيضاح أو تنبيه، أو استدراك أو تأصيل، أو ربط بأمر سابق أو لاحق أو غير ذلك.

المطلب الأوّل

الفراغ من المقادير

معنى القدر لغةً:

القدر مصدر قدر يقدر قدراً، وقد تسكن داله، وأصله يدلّ على مبلغ الشَّيء؛ يقال: قدره كذا؛ أي مبلغه، وهذا قدر هذا؛ أي مماثله، وأخذ بقدر حقّه؛ أي ما يساويه، وقدر الشّيء بالشّيء؛ أي قاسه به وجعله على مقداره، وقدرت الشّيء؛ أي أحطت بمقداره، وفلان يقادرني؛ أي يطلب مساواتي، وتقادر الرّجلان؛ أي طلب كلّ واحد منهما مساواة الآخر، وإذا وافق الشّيء الشّيء قالوا: جاء على قدر.

ويأتي القدر أيضاً بمعنى القوّة والغنى؛ يقال: رجل ذو قدرة؛ أي قوّة، وقادرته؛ أي قاويته، ورجل ذو مقدرة؛ أي غنًى ويسار؛ لأنّه يبلغ بقدرته وماله المبلغ الَّذي يوافق إرادته. وعلى هذا فإنّ تقدير الله للأشياء يكون بمعنى إعطاء القدرة، ويكون بمعنى الإحاطة بمقادير الأشياء، وتحديدها، والحكم بما سيكون منها. وقد يفسر القدر لغة بمعنى القضاء، وكثيراً ما يقرن به في الذكر، وللقضاء معانٍ متعدّدة؛ كالحكم، والفراغ، والأداء، والخلق، ويجمع مفرداته معنى الإنفاذ والإمضاء والفصل[1].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللّغة لابن فارس ٥/ ٦٢ـ، ٦٣، ٩٩، ١٠٠، =

معنى القدر اصطلاحاً:

يختلف معنى القدر اصطلاحاً باعتبار الإفراد والاقتران؛ فإذا أفرد كان شاملاً للجانب العلميّ والفعليّ من التّقدير؛ يقول ابن حجر: «القدر مصدر.. والمراد أنّ الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثُمَّ أوجد ما سبق في علمه أنّه يوجد»[1].

وهذا المعنى ينتظم جميع مراتب القدر؛ إذ الكتابة فرع عن العلم السّابق، والمشيئة ضرورة الإيجاد والخلق؛ لأنّ أفعال الربّ تابعة لمشيئته؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحجّ: ١٨].

وأمّا إذا قرن بالقضاء فإنّه يختصّ بجانب من التّقدير ويختصّ القضاء بالجانب الآخر، وقد اختلف العلماء في تحديد الجانب الّذي يختصّ به كلّ واحد منهما على قولين:

الأوّل: أنّ القدر عبارة عن الجانب العلميّ من التّقدير؛ لأنّه بمعنى العلم السّابق والكتابة الأولى، والقضاء عبارة عن الجانب الفعليّ من التّقدير؛ لأنّه بمعنى الحكم الكوني بوقوع المقدورات والإيجاد على وفق التّقدير السّابق؛ يقول ابن الأثير: «**القضاء المقرون بالقدر** المراد به الخلق، وبالقدر التقدير؛ فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفكّ أحدهما عن الآخر؛ لأنّ أحدهما بمنزلة

= المفردات للرّاغب ص٣٩٥، ٤٠٦، أساس البلاغة للزّمخشريّ ص٣٥٧، النّهاية لابن الأثير ٤/ ٢٢، ٧٨، مختار الصّحاح للرّازيّ ص٥٤٠، ٥٤١، المصباح المنير للفيّومي ص٤٩٢، ٥٠٦، ٥٠٧، القاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/ ١١٨، ١١٩، ٤/ ٣٨١.

(١) فتح الباري ١/ ١١٨، وانظر: الاعتقاد للبيهقيّ ص٦٧، تفسير القرطبيّ ١٧/ ١٤٨، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله ص٦٨٥.

الأساس؛ وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء؛ وهو القضاء»[1].

القول الثّاني: أنّ القضاء أسبق من القدر؛ إذ القضاء اسم للجانب العلميّ من التّقدير والقدر اسم للجانب الفعليّ منه؛ لأنّ القدر عبارة عن الخلق والإيجاد وفق القضاء الأوّل؛ يقول الجرجاني: «القدر خروج الممكنات من العدم إلى الوجود، واحداً بعد واحد، مطابقاً للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرّقة في الأعيان بعد حصول شرائطها»[2].

والقولان كلاهما عمادهما في التّفريق بين القضاء والقدر الاستعمال اللّغويّ؛ فالقضاء لغةً يطلق على الحكم، والحكم يمكن أن يفسر بالحكم الأزليّ بمقادير المخلوقات، ولهذا رأى هذا الفريق أنّ القضاء أسبق، وأنّه يرجع لصفة العلم لا الفعل، وفي المقابل رأى أولئك أنّ القدر يرجع لصفة العلم؛ لأنّه بمعنى الإحاطة والتبيين والتّحديد فناسب أن يفسر بالعلم، والقضاء يرجع لمعنى الإمضاء والفعل فناسب أن يفسر بصفة الفعل والخلق. وهذا هو الأكثر ملاءمة لأصل الكلمتين لغةً، وحينئذٍ يمكن أن يقال: إن القدر حال الاقتران بمعنى العلم الأزلي والكتابة الأولى، والقضاء هو الحكم الكوني بجريان الأقدار وما كتب في الكتب الأولى؛ وهو ما

---

(١) النّهاية ٧٨/٤ (بتصرّف يسير)، وانظر: المفردات للرّاغب ص٤٠٧، الدّرر السنية لأئمة الدّعوة ١/ ٢٥٥، شرح الجوهرة للبيجوري ص١١٣.

(٢) التّعريفات ص١٧٤، وانظر: فتح الباري لابن حجر ٤٧٧/١١، شرح الجوهرة للبيجوري ص١١٣.

يعبّر عنه بعض أهل العلم بالتّقدير اليومي؛ أي سوق المقادير إلى المواقيت[1]. والله أعلم.

أهميّة الإيمان بالقدر:

في بيان معنى القدر دلالة واضحة على أهميّته وضرورة الإيمان به؛ لأنّه يرجع إلى توحيد الله والإيمان بصفات كماله؛ كالعلم والخلق والمشيئة والقدرة والحكمة؛ فإنّ العلم والخلق يستلزمان الحياة ضرورةً، والخلق المحكم يدلّ على المشيئة والقدرة والحكمة؛ يقول ابن القيّم: «في القدر دليل على كمال علم الرّبّ وقدرته وحكمته... قال الإمام أحمد: القدر قدرة الله. واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدّاً، وقال: هذا يدلّ على دقّة الإمام أحمد وتبحّره في معرفة أصول الدِّين. وهو كما قال أبو الوفاء؛ فإنّ إنكار القدر إنكار لقدرة الربّ على خلق أعمال العباد وكتابها وتقديرها... وكلّ دليل في القرآن على التّوحيد فهو دليل على القدر وخلق أفعال العباد؛ ولهذا كان إثبات القدر أساس التّوحيد، قال ابن عبّاس: الإيمان بالقدر نظام التّوحيد، من كذّب بالقدر نقض تكذيبه توحيده»[2].

---

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيّم ص٤٢، معارج القبول لحافظ الحكمي ٢/ ٢٨٢.

(٢) شفاء العليل (بتصرّف): ص٤٣، ٥٣، ١١٦، وانظر: شرح الطّحاوية لابن أبي العزّ الحنفيّ ص٦٤، ٦٥.
وقد أخرج كلام ابن عبّاس عبد الله ابن الإمام أحمد وغيره. انظر: كتاب السنّة ٢/ ٤٢٢، كتاب القدر للفريابي ص١٤٣، ح(٢٠٥)، شرح أصول اعتقاد أهل السنّة لأبي القاسم اللالكائي ٤/ ٦٧٠.
أمّا كلام الإمام أحمد فقد قاله اتّباعاً لأئمّة السّلف لا ابتداءً من عنده؛ =

ولأهميّة القدر وضرورته في تحقيق التّوحيد تضافرت النّصوص على تقريره، واعتباره أصلاً من أصول الإيمان؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ [الحجر: ٢١]، وقال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧٠﴾ [الحج: ٧٠].

وروى الإمام مسلم بسنده عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ...» الحديث، وفيه: «قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإِيمَانِ؟ قَالَ: **أَنْ تَؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»[1]. فجعل الإيمان بالقدر أصلاً من أصول الإيمان، وأعاد لفظ الإيمان عند ذكره للتّنويه والاهتمام بشأنه، ولكثرة الخواطر والشبّهات حوله[2].

أنواع التّقادير:

الإيمان بالقدر على مرتبتين:

الأولى: الإيمان بأنّ الله تعالى علم أعمال العباد وأحوالهم ومآلهم قبل خلقهم، وأنّه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأنّ أعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابته.

= فقد ورد هذا القول عن زيد بن أسلم وغيره. انظر: كتاب القدر للحافظ الفريابي ص١٤٤، ح(٢٠٧).

(١) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان ١/١٥٧.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١/١١٨.

الثّانية: الإيمان بعموم المشيئة والخلق؛ وأنّ كلّ ما يعمله العباد من خير وشرّ واقع بمشيئة الربّ وخلقه[1]. وعن هاتين المرتبتين تتفرّع أنواع المقادير؛ فعن مرتبة المشيئة والخلق يتفرّع التّقدير اليومي؛ وهو سوق المقادير إلى المواقيت وإيجاد المقدّر وفق التّقدير السّابق[2]، وسائر المقادير تتفرّع عن مرتبة العلم والكتابة، وتعتبر تفصيلاً وبياناً لها؛ وهي أربعة تقادير:

١ ـ التّقدير العامّ الأوّل؛ وهو كتابة مقادير الكائنات في اللوح المحفوظ قبل خلق السّموات والأرض، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَـٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الحجّ: ٧٠]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام: ٣٨]. يقول ابن القيّم: «اختلف في الكتاب هٰهنا؛ هل هو القرآن أو اللوح المحفوظ؟ على قولين؛ فقالت طائفة: المراد به القرآن...، وقالت طائفة: المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الَّذي كتب الله فيه كلّ شيء، وهٰذا إحدى الروايتين عن ابن عبّاس، وكأنّ هذا القول أظهر في الآية، والسياق يدلّ عليه»[3].

أمّا الأحاديث فمنها ما رواه مسلم بسنده عن عبد الله بن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٣/١٤٨ ـ ١٥١، جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٢٤.

(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيّم ص٤٢ ـ ٤٥، معارج القبول للحكمي ٢/ ٢٨٢، ٢٨٣.

(٣) شفاء العليل ص٧٥.

عمرو بن العاص مرفوعاً: «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**»[1]، يقول النّووي: «قال العلماء: المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التّقدير فإنّ ذلك أزليّ لا أوّل له»[2]؛ أي أنّ العلم بمقادير الأشياء أزليّ لا أوّل له، والحدوث متعلّق بما تفرّع عنه من كتابة المقادير.

ومنها ما رواه البخاريّ بسنده عن عمران بن حصين مرفوعاً: «**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**»[3]، وروى أبو داود بسنده عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: «**إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ، قَالَ: رَبِّ وَمَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ**»[4].

وهذا التّقدير عامّ لجميع الكائنات، وهو أصل التّقادير؛ إذ كلّ ما عداه من التّقادير يعتبر تفصيلاً أو تحقيقاً له[5].

٢ ـ التّقدير الحوليّ؛ وهو ما يكون ليلة القدر من كلّ عام من فصل مقادير السّنة من اللوح المحفوظ، وإبرازها وإظهارها لكتبة

---

(١) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ: كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى ١٦/ ٢٠٣.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٦/ ٢٠٣.

(٣) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ ٦/ ٢٨٦.

(٤) سنن أبي داود، كتاب السنّة، ح(٤٧٠٠)، وهو حديث صحيح. صحيح الجامع الصّغير للألباني ١/ ٤٠٥.

(٥) انظر: شفاء العليل لابن القيّم ص٤٣.

المقادير من الملائكة، قال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥﴾ [الدخان: ١ ـ ٥]. يقول ابن كثير: «في ليلة القدر يفصل من اللوح المحفوظ إلى الكتبة أمر السّنة وما يكون فيها من الآجال والأرزاق وما يكون فيها إلى آخرها، وهكذا روي عن ابن عمر ومجاهد وأبي مالك والضحّاك وغير واحد من السّلف»[١].

٣ ـ التّقدير عقب خلق آدم؛ وهو تقدير خاص ببني آدم؛ وذلك أنّ الله لمّا خلق آدم مسح ظهره فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، وقدّر الذّكر والأنثى، والشّقاوة والسّعادة، والأرزاق والآجال، واستنطقهم وأخذ ميثاقهم على التّوحيد؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ۝١٧٢ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝١٧٣﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣]. روى الإمام أحمد بسنده عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه سئل عن هذه الآية فقال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنْهَا فَقَالَ: **إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، وَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ**»[٢]، وقال ابن عبّاس: «إنّ الله

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/١٣٧، ١٣٨، وانظر: تفسير الطّبريّ ٢٥/١٠٧ ـ ١١١.

(٢) المسند للإمام أحمد: مسند العشرة، ح(٣١٣)، والحديث صحيح لغيره. انظر: تخريج شعيب الأرناؤوط لشرح الطحاوية ص٢٠٧.

أخذ على آدم ميثاقه أنّه ربّه، وكتب رزقه وأجله ومصيباته، ثُمَّ أخرج من ظهره ولده كهيئة الذرّ فأخذ عليهم الميثاق أنه ربّهم وكتب رزقهم وأجلهم ومصيباتهم»[1]، وقال: «مسح ربّك تعالى ظهر آدم فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، أخذ عهودهم ومواثيقهم»، قال الرّاوي ـ سعيد بن جبير ـ: «فيرون أنّ القلم جفّ يومئذٍ»[2]، وقال سليمان الفارسي: «إنَّ الله تبارك وتعالى لمّا خلق آدم مسح ظهره فأخرج من ظهره ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، فخلق الذّكر والأنثى، والشّقاوة والسّعادة، والأرزاق والآجال والألوان»[3]، والآثار في هذا المعنى كثيرة؛ يقول ابن القيّم: «فهذه وغيرها تدلّ على أنّ الله سبحانه قدّر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أبيهم آدم»[4].

٤ ـ التّقدير في الرّحم؛ وهو الَّذي يحصل للجنين في بطن أمّه أوّل الأربعين الثّانية أو نهاية الأربعين الثّالثة؛ روى مسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ**[5] **فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجِلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ**»[6]، وروى بسنده

---

(١) نقلاً عن شفاء العليل ص١٩.
(٢) المرجع السّابق ص٢٢.
(٣) المرجع السّابق.
(٤) المرجع السّابق.
(٥) اللام للعهد، والمراد به عهد مخصوص؛ وهو جنس الملائكة الموكلين بالأرحام. فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٨٢.
(٦) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ: كتاب القدر، باب كيفيّة خلق الآدمي في =

عن حذيفة بن أسيد مرفوعاً: «**يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَمَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ؟ فَيُكْتَبَانِ، فَيَقُولُ: أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى؟ فَيُكْتَبَانِ، وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَثَرُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ فَلا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ**»(١)، وفي رواية له: «**ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلَا يَنْقُصُ**»(٢)، فهذه النّصوص وما في معناها تدلّ على التّقدير في الرّحم ولكنها مختلفة في تحديد وقته؛ هل هو بعد تمام الأربعين الثّالثة كما في حديث ابن مسعود؟ أو أنّه في بداية الأربعين الثّانية كما في حديث حذيفة بن أُسيد؟ ولهذا اختلف أهل العلم في وقت هذا التّقدير على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنَّ الكتابة تحصل مرّتين؛ مرّة في ابتداء الأربعين الثّانية وأخرى في انتهاء الأربعين الثّالثة؛ فيكون تقديراً بعد تقدير، أو أنّ الكتابة الأولى تحصل في السّماء والثّانية في الرّحم، أو أنّ إحداهما في الصّحيفة والأخرى على جبين المولود.

القول الثّاني: أنَّ الكتابة تحصل مرّة واحدة، وتختلف باختلاف الأجنّة؛ فبعضهم يكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى، وبعضهم بعد الأربعين الثّالثة.

القول الثّالث: أنَّ الكتابة تكون في أوّل الأربعين الثّانية كما

= بطن أمّه ١٦/ ١٩٠، ١٩٢، وانظر: صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري، أوّل كتاب القدر ١١/ ٤٧٧.

(١) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ، كتاب القدر، باب كيفيّة خلق الآدمي في بطن أمّه ١٦/ ١٩٣.

(٢) المرجع السّابق ١٦/ ١٩٤.

في حديث حذيفة بن أسيد، وإنّما أخّر ذكرها في حديث ابن مسعود لئلا ينقطع ذكر الأطوار الثّلاثة الَّتي يتقلّب فيها الجنين، فيكون قوله: «ثُمَّ يرسل الملك» وما بعده متعلّق بقوله: «يجمع» لا بما قبله، أو تحمل لفظة «ثُمَّ» على ترتيب الإخبار لا على التّرتيب المخبر به. وهذا هو الأقرب؛ لأن حديث حذيفة صريح في تحديد وقت التّقدير وحديث ابن مسعود يمكن توجيهه بما ذكر، والله أعلم[1].

دلالة كتابة المقادير:

في كتابة المقادير دلالات على أصول مهمّةٍ، منها:

١ ـ إثبات العلم القديم خلافاً لمن أنكره من القدريّة، وزعم أنّ الأمر أُنف.

٢ ـ الدّلالة على علم الله بالجزئيّات كما يعلم الكليّات؛ لتصريحه بأنّه يأمر بكتابة أحوال الشّخص مفصّلةً، وفي هذا ردّ على من زعم من الفلاسفة أنّ الله يعلم الكليّات دون الجزئيّات؛ لأنّ إدراك المعيّنات إنّما يكون بجسم أو قوّةٍ حالّة في جسم، والعقول المفارقة بريئة من المادّة وعلائقها!.

٣ ـ الدّلالة على عموم المشيئة والخلق، وإثبات فاعليّة العبد وإرادته تبعاً لمشيئة الله وقدرته؛ يقول ابن حجر: «خالف في ذلك القدريّة والجبريّة؛ فذهبت القدريّة إلى أنّ فعل العبد من قبل نفسه، ومنهم من فرّق بين الخير والشرّ فنسب إلى الله الخير ونفى عنه

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٦/ ١٩٠، ١٩١، شفاء العليل لابن القيّم ص٣٩، جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٥١، فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٨٤ ـ ٤٨٧.

الشرّ، وقيل: إنّه لا يعرف قائله وإن كان قد اشتهر ذلك، وإنما هذا رأي المجوس، وذهبت الجبريّة إلى أنّ الكلّ من الله، وليس للمخلوق فيه تأثير أصلاً»[1].

٤ ـ إثبات الاختيار في الفعل؛ خلافاً لمن زعم من الفلاسفة بلزومه لذاته؛ ولهذا قالوا بتولّد العالم عن الربّ تولّداً ذاتيّاً، بحيث لا يمكن أن ينفكّ عنه، ولا يتغيّر من حال إلى حال!.

٥ ـ الدّلالة على حدوث العالم المقدور، وأنّه حادث بعد أن لم يكن، فإنّه قدّره ثُمَّ خلقه، وفي هذا ردّ لمن قال من الفلاسفة بقدم العالَم، وأنّ علاقة الربّ به علاقة فيض لا خلق!.

٦ ـ أنّ الأقدار غالبة والعاقبة غائبة فلا ينبغي لأحد أن يغترّ بظاهر الحال، ومن ثمّ شرع الدّعاء بالثّبات على الدِّين وبحسن الخاتمة[2].

٧ ـ الفراغ من تقدير الأرزاق والآجال والأعمال والشّقاوة والسّعادة، وقد صرّحت النّصوص بهذا المعنى، وأنّ هذا الكلمات

---

(١) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٩٠.

(٢) انظر في هذه الدلالات والفوائد: شرح الطّحاوية لابن أبي العزّ الحنفيّ ص٢٤٣، فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٩٠، ٤٩١.
وانظر في رأي القدريّة الأولى: صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ ١/ ١٥٠ ـ ١٥٧، الملل والنّحل للشهرستاني ١/ ٣٠.
وانظر في رأي الفلاسفة: الإشارات لابن سينا ٣/ ٩٠ ـ ٩٥، ١٠٨، ١٠٩، ٢١٣ ـ ٢٤١، النّجاة لابن سينا ٣/ ٢٥٢، ٢٥٤ ـ ٢٥٧، ٢٧٣ ـ ٢٨٤، الرّسالة الأضحوية لابن سينا أيضاً ص١٠٤.
وانظر أيضاً: الصفدية لابن تَيْمِيَّة ١/ ٧ ـ ١٠، ١٣٤، درء التّعارض ٧/ ٣٦٩، ٣٨٤.

الأربع أمر سابق جفّت به الأقلام، وجرت به المقادير، روى البخاريّ بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**يَا أَبَا هُرَيْرَةَ! جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاقٍ، فَاخْتَصِ عَلَى ذَلِكَ أَوْ ذَرْ**»[1]، يقول ابن حجر: «جفّ القلم؛ أي فرغت الكتابة، إشارة إلى أنّ الّذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغيّر حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة، لأنّ الصّحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها، وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جفّت الكتابة والقلم، وقال الطيبي: هو من إطلاق اللازم على الملزوم؛ لأنّ الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده. قلت: وفيه إشارة إلى أنّ كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد. وقال عياض: معنى جفّ القلم؛ أي لم يكتب بعد ذلك شيئاً»[2].

وروى مسلم بسنده عن جابر رضي الله عنه قال: «جَاءَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! بَيِّنْ لَنَا دِينَنَا كَأَنَّا خُلِقْنَا الآنَ، فِيمَ الْعَمَلُ الْيَوْمَ؟ أَفِيمَا جَفَّتْ بِهِ الأَقْلامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ أَمْ فِيمَا نَسْتَقْبِلُ؟ قَالَ: **لا، بَلْ فِيمَا جَفَّتْ بِهِ الأَقْلامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ**. قَالَ: فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: فَقَالَ: «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ**»»[3]، وفي رواية له: «**كُلُّ عَامِلٍ مُيَسَّرٌ لِعَمَلِهِ**»[4].

---

(١) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري، كتاب النّكاح، باب ما يكره من التبتّل والخصاء ٩/١١٧.

(٢) فتح الباري ١١/٤٩١، وانظر أيضاً ٩/١١٩، ١٢٠.

(٣) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ: كتاب القدر، باب كيفيّة خلق الآدميّ في بطن أمّه ١٦/١٩٧، ١٩٨.

(٤) المرجع السّابق.

وفي هذا الحديث ردّ على الجبريّة، لأنّ التيسير ضدّ الجبر، والجبر لا =

وروى مسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «قَالَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ: اللَّهُمَّ أَمْتِعْنِي بِزَوْجِي رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَبِأَبِي أَبِي سُفْيَانَ، وَبِأَخِي مُعَاوِيَةَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«قَدْ سَأَلْتِ اللهَ لآجَالٍ مَضْرُوبَةٍ، وَأَيَّام مَعْدُودَةٍ، وَأَرْزَاقٍ مَقْسُومَةٍ. لَنْ يُعَجِّلَ شَيْئاً قَبْلَ حِلِّهِ، أَوْ يُؤَخِّرَ شَيْئاً عَنْ حِلِّهِ. وَلَوْ كُنْتِ سَأَلْتِ اللهَ أَنْ يُعِيذَكِ مِنْ عَذَابٍ فِي النَّارِ، أَوْ عَذَابٍ فِي الْقَبْرِ كَانَ خَيْراً وَأَفْضَلَ»**[1]. يقول الإمام النّوويّ: «هذا الحديث صريح في أنّ الآجال والأرزاق مقدّرة، لا تتغيّر عمّا قدّره الله تعالى وعلمه في الأزل، فيستحيل زيادتها ونقصها حقيقةً عن ذلك»[2].

وروى الترمذيّ بسنده عن ابن عبّاس رضي الله عنهما مرفوعاً: **«... وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الأَقْلامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ»**[3]، يقول ابن رجب: «هو كناية عن تقدّم كتابة المقادير كلّها، والفراغ منها من أمد بعيد، فإنّ الكتاب إذا فرغ من كتابته، ورفعت الأقلام عنه، وطال عهده، فقد رفعت عنه الأقلام، وجفّت

= يكون إلّا عن كره، ولا يأتي الإنسان الشّيء بطريق التيسير إلّا وهو غير كاره. فتح الباري ١١/ ٤٩٨.

(١) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ: كتاب القدر، باب بيان أنّ الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عمّا سبق به القدر ١٦/ ٢١٢، ٢١٣.

(٢) شرح صحيح مسلم للنوويّ ١٦/ ٢١٣.

(٣) سنن الترمذيّ، صفة القيامة، ح(٢٥١٦)، وهو حديث حسن جيّد. انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ص١٧٤.

الأقلام الَّتي كتب بها من مدادها، وجفّت الصّحف الَّتي كتب فيها بالمداد المكتوب به فيها. وهذا من أحسن الكنايات وأبلغها»[1].

وبناءً على ما تقرّر من سبق المقادير، والفراغ من تقدير الأرزاق والآجال والأعمال والشّقاوة والسّعادة؛ قطع كثير من العلماء باستحالة المحو في كلمات المقادير الأربع، وأنكروا الزّيادة والنّقصان في الأرزاق والآجال حقيقةً، وهذا مستمسك قويّ دون شكّ، إلّا أنّه يشكل عليه أنّ هناك نصوصاً ظاهرة في الدّلالة على المحو والإثبات في المقادير، والزّيادة والنّقصان في الأرزاق والآجال!.



(١) جامع العلوم والحكم ص١٨٢.

المطلب الثّاني

أدلّة المحو والإثبات في المقادير

أنواع أدلّة المحو والإثبات:

إذا كانت أدلّة الفراغ من المقادير ظاهرةً في الدّلالة على إحكام الكلمات الأربع من المقادير، وأنّها لا تقبل المحو والإثبات والزّيادة والنّقصان، فإنّ هناك نصوصاً أخرى تدلّ دلالةً ظاهرة على أنّ هذه الكلمات تقبل المحوّ والإثبات والزّيادة والنّقصان، وهذه النّصوص نوعان:

الأوّل: نصوص تدلّ على مطلق المحو؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾ [الأنعام: ٢]، وقوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرّعد: ٣٩]، وقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍۚ﴾ [فاطر: ١١].

الثّاني: نصوص تدلّ على أسباب المحو؛ وهي الطّاعات الظّاهرة والباطنة التي يجمعها لفظ التّقوى أو الإيمان أو البرّ حال الإطلاق(١)، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ

---

(١) القاعدة أنّ هذه الألفاظ ممّا تتنوّع دلالته باعتبار الإطلاق والتقييد؛ فإذا أطلقت كانت اسماً للدين كلّه ظاهره وباطنه، وإذا قيّدت كانت اسماً لجزء من الدِّين لا للدّين كلّه، فالإيمان مثلاً إذا أطلق كان اسماً للدين كلّه أصوله وفروعه، وإذا قيّد بالعمل أو التّقوى مثلاً كان اسماً للجزء =

حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطّلاق: ٢، ٣]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ [نوح: ٣، ٤]، وقال: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢].

وقد ورد ربط المحو في الأقدار بأسباب وطاعات معيّنةٍ لقوّة تأثيرها في دفع الأقدار السيئة؛ منها:

١ ـ صلة الرّحم؛ روى البخاريّ بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»[1]، يقول ابن حجر: «الرّحم بفتح الراء وكسر الحاء المهملة يطلق على الأقارب، وهم من بينه وبين الآخر نسب سواء كان يرثه أم لا، وسواء كان ذا محرم أم لا. وقيل: هم المحارم، والأولّ هو المرجّح؛ لأنّ الثّاني يستلزم خروج أولاد الأعمام وأولاد الأخوال من ذوي الأرحام وليس كذلك...، قوله: (وينسأ) بضمّ أوّله وسكون النّون بعدها مهملة ثُمَّ همزة أي

= الباطن من الدِّين؛ أي لقول القلب وعمله دون قول اللّسان وعمل الجوارح.

انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٧/ ١٣ ـ ٨٧، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العزّ الحنفي ص٣٢٣ ـ ٣٣٠.

(١) صحيح البخاريّ: كتاب الأدب، باب من بسط له في الرّزق بصلة الرّحم ١٠/ ٤١٥، وانظر: صحيح مسلم، كتاب البرّ والصّلة، باب صلة الرّحم وتحريم قطعها ١٦/ ١١٤.

يؤخّر. قوله: (في أثره)؛ أي في أجله، وسمّى الأجل أثراً لأنّه يتبع العمر، قال زهير:

والمرء ما عاش ممدود له أمل

لا ينقضي العمر حتّى ينتهي الأثر[1]

وأصله من أثر مشيه في الأرض، فإنّ من مات لا يبقى له حركة فلا يبقى لقدمه في الأرض أثر»[2].

وهذا الحديث ثابت في الصّحيحين وغيرهما، وقد ورد بعدّة ألفاظ متقاربة، قرن في بعضها بأسباب أخرى؛ كالتّقوى وحسن الخلق، ورتّب عليه في بعض الرّوايات عِدَاتٌ مع ما ذكر من سعة الرّزق وطول العمر؛ كمحبّة الأهل، وعمارة الدّيار، وكفاية ميتة السّوء[3].

---

(١) هذا البيت ليس في ديوان زهير بن أبي سلمى. انظر: الدّيوان ص٢٩ ـ ٣٦. وقد عزاه ابن عبد ربّه إلى كعب بن زهير في جملة أبيات رائعة في الحكمة قال فيها:

لو كنت أعجب من شيء لأعجبني
سعي الفتى وهو مخبوء له القدر

يسعى الفتى لأمور ليس يدركها
فالنّفس واحدة والهمّ منتشر

والمرء ما عاش ممدود له أمل
لا تنتهي العين حتّى ينتهي الأثر

انظر: العقد الفريد لابن عبد ربّه الأندلسيّ ٢/ ٣٨١. ويجوز أن يكون ابن حجر عزاه إلى كعب بن زهير أيضاً ولكن النسّاخ أسقطوا الاسم الأوّل.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٤١٤، ٤١٦، وانظر منه أيضاً ٤/ ٣٠٢.
وانظر في معنى الرّحم والخلاف فيه: النّهاية لابن الأثير ٢/ ٢١٠، تفسير القرطبي ٥/ ٧، الفروق للقرافي ١/ ١٤٧.

(٣) انظر: التّرغيب والترهيب للمنذري ٣/ ٣٣٣ ـ ٣٤٦، فتح الباري لابن =

٢ ـ **حسن الجوار وحسن الخلق**؛ روى الإمام أحمد بسنده عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: **«صِلَةُ الرَّحِمِ، وَحُسْنُ الْخُلُقِ، وَحُسْنُ الْجِوَارِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ فِي الأَعْمَارِ»**[1].

٣ ـ **الدّعاء**؛ قال تعالى: **﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾** [غافر: ٦٠]. وروى الترمذيّ بسنده عن سلمان الفارسيّ رضي الله عنه مرفوعاً: **«لا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ»**[2]، وروى الحاكم بسنده عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: **«لَا يُغْنِي حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ، وَالدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ، وإِنَّ البَلَاءَ لَيَنْزِلُ فَيتلقّاهُ الدّعاءُ فَيَعْتَلِجَانِ إلى يَومِ القِيَامَةِ»**[3].

٤ ـ **صنائع المعروف**، روى الطّبرانيّ بسنده عن أبي أمامة

= حجر ١٠/ ٤١٥، ٤١٦، مجمع الزوائد للهيثمي ٨/ ١٥٥، ١٥٦، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ١/ ٤٩٧، ح(٢٧٦)، ٢/ ٣٤، ح(٥١٩).

(١) المسند للإمام أحمد، باقي مسند الأنصار، ح(٢٤٧٣١).
والحديث صحيح الإسناد. انظر: فتح الباري ١٠/ ٤١٥، مجمع الزوائد للهيثميّ ٨/١٥٦، مصباح الظّلام للجرداني ٢/ ١٩٣، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٢/ ٣٤، ٣٥، ح(٥١٩).

(٢) سنن الترمذيّ: كتاب القدر، ح(٢١٣٩).
وهو حديث حسن. انظر: فيض القدير للمناوي ٦/ ٤٥٠، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٩، ح(١٥٤).

(٣) المستدرك، كتاب الدّعاء ١/ ٦٦٩، ح(١٨١٣).
والحديث في إسناده مقال، إلّا أنّ بعض العلماء المحقّقين حسّن إسناده؛ كالشّوكانيّ والألبانيّ، بل إنّ بعضهم صحّح إسناده؛ كالحاكم والسيوطي. انظر: المستدرك ١/ ٦٦٩، التّرغيب والتّرهيب للمنذري ٢/ ٤٨٠، ٤٨٢، مجمع الزوائد للهيثمي ٧/ ٢١٢، ١٠/ ١٤٩، فيض القدير للمناوي ٦/ ٤٥٢، قطر الولي للشّوكانيّ ص٤٠١، ٤٠٢، ٤٤٢، صحيح الجامع وزيادته للألباني ٢/ ١٢٧٩، ح(٧٧٣٩).

مرفوعاً: «**صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ تَقِي مَصَارِعَ السُوءِ**»[1]، وقد وردت عدّة أحاديث ثابتة بمعناه[2]. والصّنائع جمع صنيعة، وهي فعل الخير[3].

٥ ـ **برّ الوالدين**، روى الإمام أحمد بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُمَدَّ لَهُ فِي عُمُرِهِ، وَيُزَادَ لَهُ فِي رِزْقِهِ فَلْيَبَرَّ وَالِدَيْهِ وَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»[4]، وبرّ الوالدين من أعظم مظاهر التّقوى وخصال الإيمان وصنائع المعروف، وهي كلّها تدافع المقادير وتورث أهلها زيادة في الرّزق والعمر، وأيضاً فإنّ برّ الوالدين أعظم مظاهر البرّ، والبرّ من أعظم أسباب زيادة العمر، روى الترمذيّ بسنده عن سلمان مرفوعاً: «**لا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ**»[5]، والمراد بالبرّ هنا هو التوسّع في الإحسان إلى الخلق عموماً، وأحقّهم به الوالدان والأقربون[6]. روى أبو داود بسنده عن

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ٨/ ٢٦١، ح(٨٠١٤).
قال الهيثمي: إسناده حسن. مجمع الزوائد ٣/ ١١٨.

(٢) انظر: صحيح الجامع الصّغير للألباني ٢/ ٧٠٢، ٧٠٧، ٧٠٨.

(٣) انظر: مصباح الظّلام للجرداني ١/ ٢٨٤.

(٤) المسند للإمام أحمد، باقي مسند المكثرين ح(١٣٣٩٩).
قال المنذري: رواته محتجّ بهم في الصّحيح. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصّحيح. التّرغيب والتّرهيب ٣/ ٣١٧، مجمع الزوائد ٨/ ١٣٩.
وهناك عدّة أحاديث بمعناه، ولكن في أسانيد كثير منها مقال. انظر: التّرغيب والتّرهيب ٣/ ٣١٧، فيض القدير للمناوي ٢/ ٣٠٢، ٣/ ١٩٩، ٢٠٠، مصباح الظلام للجرداني ١/ ٢٦٥، ٢/ ٥، ٧.

(٥) تقدّم تخريجه ص٣٥، وأوّله: «لا يردّ القضاء إلّا الدعاء».

(٦) انظر: المفردات للرّاغب ص٤٠، النّهاية لابن الأثير ١/ ١١٦، جامع الأصول لابن الأثير ١/ ٣٩٨، المعجم الوسيط ص٤٨.
وممّا يحسن التّنبيه عليه هنا أنّ البرّ يطلق باعتبار معنيين: أحدهما: باعتبار معاملة الخلق كما في هذا الحديث فيكون المراد به الإحسان =

بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ مَنْ أَبَرُّ؟ قَالَ: «**أُمَّك، ثُمَّ أُمَّك، ثُمَّ أُمَّك، ثُمَّ أَبَاك، ثُمَّ الأَقْرَبَ فَالأَقْرَبَ**»»[1].

وقد ورد في الصّدقة عدّة أحاديث تدلّ على أنّها تزيد في العمر، وتدفع ميتة السّوء، وتمنع كثيراً من أنواع البلاء، وتحوّل الشّقاء سعادة، ولكن في أسانيدها مقال[2]، ويمكن أن يستشهد لتأثيرها في محو المقدورات السيئة بأدلّة تأثير التّقوى والإيمان في دفع أسباب الشرّ، فإنها من أعظم مظاهر التّقوى وخصال الإيمان، وهي كذلك من صنائع المعروف فتدخل في عموم نصوصه.

أدلّة المحو والإثبات المحتملة:

أدلّة المحو والإثبات في المقادير متفاوتة ثبوتاً ودلالةً؛ فمنها قطعيّ الثّبوت وظنيّة، ومنها صريح الدّلالة والمحتمل الّذي اختلف في دلالته على محلّ النّزاع، وأشهر ما اختلف أهل العلم في دلالته على المحو والإثبات في المقادير ثلاثة أدلّةٍ من القرآن الكريم:

= إليهم. والمعنى الثّاني: أن يراد به فعل الطّاعات جميعاً أو التوسّع في ذلك، فيكون على هذا الاعتبار اسماً للدّين كلّه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ...﴾ الآية، وقد روي عن النّبيّ ﷺ أنّه سئل عن الإيمان فتلا هذه الآية. انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبليّ ص٢٣٨.

(١) سنن أبي داود: كتاب الأدب، ح(٥١٣٩)، وإسناده حسن. انظر: تخريج أحاديث جامع الأصول للأرناؤوط ١/ ٣٩٩.

(٢) انظر: مجمع الزوائد للهيثمي ٣/ ١١٢، ١١٣، ٨/ ١٥٤، المقاصد الحسنة للسّخاوي ص٢٢٧، ٣١٠، فيض القدير للمناوي ٤/ ٢٣٦، ٢٣٧، أسنى المطالب للبيروتي ص٢٠٦، ٢٥٥، مصباح الظّلام للجرداني ١/ ٢٧٢، ٢/ ٢١٤، ٢١٨، ضعيف الجامع الصّغير للألباني ٢/ ١٥٩، ٣/ ٢٨١، ٢٨٢.

الأول: قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرّعد: ٣٩]:

فإنّ هذه الآية محتملة الدّلالة؛ فيمكن أن تحمل على المحو في المقادير، ويمكن أن تحمل على معانٍ ومحامل لا تعلّق لها بالقدر أصلاً؛ ولهذا اختلف أهل العلم في دلالتها على عدّة أقوال:

١ ـ أنّها محمولة على النّسخ بين الشّرائع، أو ضمن الشّريعة الواحدة؛ فالممحوّ هو المنسوخ، والمثبت هو المحكم، يقول الضحّاك: «لكلّ كتاب ينزل من السّماء أجل؛ فيمحو الله من ذلك ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب»[1]، ويقول قتادة وابن زيد وسعيد بن جبير: «يمحو الله ما يشاء من الفرائض والنّوافل فينسخه ويبدله، ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، وجملة النّاسخ والمنسوخ عنده في أمّ الكتاب»[2].

وقد رأى ابن أبي العزّ الحنفيّ أنّ سياق الآية أدلّ على هذا القول من سائر الأقوال؛ فإن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرّعد: ٣٨]. فأخبر تعالى أنّ الرّسول لا يأتي بالآيات من قِبل نفسه، بل من عند الله، ثُمَّ قال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ ۝٣٨ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾ [الرّعد: ٣٨، ٣٩]. أي أن الشّرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها، ثُمَّ تنسخ بالشّريعة الأخرى، فينسخ الله ما يشاء من الشّرائع عند انقضاء الأجل ويثبت ما يشاء[3].

(١) تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٥.

(٢) تفسير القرطبي ٩/ ٣٣١.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص٩٤.

وفي المقابل استضعف ابن عطيّة والقرطبي والخازن هذا القول؛ لأنّه مبني على أساس أنّ في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ تقديماً وتأخيراً، والمعنى: لكلّ كتاب أجل. وهذا العكس خلاف الأصل، ولا وجه له؛ إذ المعنى تامّ في ترتيب القرآن[1]. ثُمَّ إنَّ دلالة السّياق أعمّ ممّا ذكره ابن أبي العزّ الحنفي فإنّ معنى قوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾؛ أي لكلّ أجل أجّله الله كتابٌ قد أثبته فيه، وهذا يعمّ جميع الأشياء الَّتي لها آجال ومدد مضروبة من الشّرائع والأعمار وغيرها[2].

٢ ـ أنّ الآية محمولة على الذّنوب أو أهلها؛ فالممحوّ ما ليس فيه ثواب ولا عقاب، أو الذّنوب المغفورة بالتّوبة أو العفو، أو المنتكس عن الطّاعة يمحى من ديوان الحسنات والمثبت ما فيه ثواب أو عقاب، أو الذّنوب المتروكة بلا مغفرة، أو المبدلة إلى حسنات بالتوبة، أو التائب عن المعصية يثبت اسمه في ديوان الحسنات، يقول ابن عبّاس: «هو الرّجل يعمل الزّمن الطّويل بطاعة الله ثُمَّ يعمل بمعصية الله فيموت على ضلالة فهو الَّذي يمحو، والَّذي يثبت الرّجل يعمل بمعصية الله الزّمان الطّويل ثُمَّ يتوب فيمحوه الله من ديوان السيئات ويثبته في ديوان الحسنات»[3]، ويقول عكرمة: «يمحو الله ما يشاء ـ يعني بالتوبة ـ جميع الذُّنوب،

---

(١) انظر: المحرّر الوجيز لابن عطيّة ٣/٣١٦، تفسير القرطبي ٩/٣٢٨، ٣٢٩، تفسير الخازن ٣/٢٦.

(٢) انظر: المحرّر الوجيز لابن عطيّة ٣/٣١٦، تفسير الخازن ٣/٢٦، تفسير ابن كثير ٢/٥١٩.

(٣) تفسير القرطبي ٩/ ٣٣٢.

ويثبت بدل الذّنوب حسنات، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]»[١]. وقال سعيد بن جبير: «يَغفر ما يشاء من ذنوب عباده، ويترك ما يشاء فلا يغفره»[٢]، وقال الضحّاك: «يمحو الله ما يشاء من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب، ويثبت ما فيه ثواب وعقاب»[٣]، ويؤثر نحوه عن ابن عبّاس والحسن وغيرهما[٤].

٣ ـ أنّ الآية محمولة على أجل الدّنيا أو أهلها؛ فالممحوّ هو الذّاهب، والمثبت هو الباقي، يقول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: «يمحو الله ما يشاء من القرون؛ كقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ [يس: ٣١]، ويثبت ما يشاء منها؛ كقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٣١﴾﴾ [المؤمنون: ٣١]، فيمحو قرناً ويثبت قرناً»[٥]، وقال الحسن: «من جاء أجله يذهب، ويثبت الّذي هو حيّ يجري إلى أجله»[٦]، وقال: «يمحو الآباء ويثبت الأبناء»[٧]، وقال الرّبيع بن أنس: «هذا في الأرواح حالة النّوم يقبضها عند النّوم ثُمَّ إذا أراد موته فجأة أمسكه، ومن أراد بقاءه أثبته، وردّه إلى صاحبه؛ بيانه قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [الزمر: ٤٢]»[٨]،

---

(١) تفسير القرطبي ٩/ ٣٣١.
(٢) المرجع السّابق.
(٣) المرجع السّابق.
(٤) المرجع السّابق ٩/ ٣٣١، ٣٣٢.
(٥) المرجع السّابق ٩/ ٣٣٢.
(٦) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٢٠.
(٧) تفسير القرطبي ٩/ ٣٣٢.
(٨) المرجع السّابق.

وقيل: «يمحو الله الدّنيا ويثبت الآخرة»[1].

٤ ـ أنّ الآية محمولة على المحو والإثبات في الأقدار؛ فالله يمحو ما يشاء من الأقدار، ويثبت بدلاً عنها ما يشاء، وهذا يعمّ الأرزاق والآجال والسّعادة والشّقاوة، وهو مذهب عمر بن الخطّاب وابن مسعود، وأبي وائل شقيق بن سلمة، والضحّاك، وابن جريج وغيرهم[2]، روى ابن جرير بسنده عن أبي عثمان النّهدي قال: سمعت عمر بن الخطّاب رضي الله عنه يقول وهو يطوف بالكعبة: «اللهم إن كنت كتبتني في أهل السّعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبت عليَّ الذّنب والشقوة فامحني وأثبتني في أهل السّعادة؛ فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب»[3]، ويؤثر مثله عن ابن مسعود وأبي وائل شقيق بن سلمة[4].

وقد رأى فريق من أهل العلم أنّ الآية وإن كانت محمولة على

---

(١) هكذا ذكره المفسّرون دون عزو. انظر: تفسير الرّازي ١٩/ ٦٥، تفسير القرطبي ٩/ ٣٣٢، تفسير الخازن ٤/ ٢٦، روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٦٩.

(٢) انظر: تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٧، ١٦٨، زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٣٧.

(٣) تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٨.
وقد رأى ابن عطيّة أنّ هذا الأثر ونظائره لا يدلّ على تبدّل القضاء، ولا يتأوّل على ذلك، وإنّما هي دعاء في غفران الذّنوب على وجه الجزع منها؛ أي اللهم إن كنّا شقينا بمعصيتك وكتب علينا ذنوب وشقاوة بها فامحها عنا بالمغفرة. المحرّر الوجيز ٣/ ٣١٧.
وهذا خلاف الظّاهر المتبادر من هذه الآثار، وخلاف ما فهمه ودرج عليه أئمة المفسّرين. انظر: تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٧، ١٦٨، تفسير البغويّ ٣/ ٢٣، تفسير ابن كثير ٢/ ٥١٩.

(٤) انظر: تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٧، ١٦٨.

المحو والإثبات في الأقدار إلّا أنّها خاصّة بما عدا الكلمات الأربع من المقادير؛ وهي: الرّزق والأجل والعمل والشّقاوة والسّعادة، يقول ابن عمر رضي الله عنهما سمعت النّبيّ ﷺ يقول: «**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ إِلَّا السّعادة والشّقاوة والموت**»[1]، ويقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: «يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ إلّا أشياء: الخَلْق والخُلُق والأجل والرّزق والسّعادة والشّقاوة»[2]، ويقول: «يدبّر الله أمر العباد فيمحو ما يشاء إلّا الشّقاوة والسّعادة والموت»[3].

وقد ذكر ابن الجوزي والخازن أنّ دليل هذا الاستثناء من عموم الآية حديث ابن مسعود وحذيفة بن أُسيد في كتابة الكلمات الأربع أوّل الأربعين الثّانية، أو بعد تمام الأربعين الثالثة، ثُمَّ تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص[4]. ولكنّ أكثر الآثار المرويّة عن أصحاب هذا القول لا تدلّ على استثناء جميع الكلمات الأربع فأكثرها على استثناء الشّقاوة والسّعادة دون الأرزاق غالباً والآجال أحياناً[5]، بل إنَّ بعضها صرّح بوقوع المحو في الأرزاق والآجال، يقول مجاهد: «ينزل الله كلّ شيء في السّنة في ليلة القدر، فيمحو ما يشاء من الآجال والأرزاق والمقادير إلّا الشّقاوة والسّعادة فإنهما ثابتان»[6].

---

(١) تفسير القرطبي ٩/ ٣٢٩.
(٢) المرجع السّابق.
(٣) تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٦.
(٤) انظر: زاد المسير ٤/ ٣٣٧، ٣٣٨، تفسير الخازن ٣/ ٢٧.
وقد تقدّم ذكر الحديثين وتخريجهما. انظر: ص٢٥ ـ ٢٦.
(٥) انظر: تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٦، ١٦٧، تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٢٩.
(٦) تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٦، ١٦٧.

واستثناء الكلمات الأربع من عموم الآية فيه نظر من ثلاثة أوجه:

أ ـ أنّه يخالف ظاهر الآية، فإنّ ظاهر الآية يعمّ الكلمات الأربع وغيرها، وهذا ما استظهره القرطبيّ والشّوكانيّ وغيرهما؛ لأن (ما) في قوله: (ما يشاء) تفيد العموم[1]، فلا يكون التعلّق بعمومات كتابة المقادير أولى من التعلّق بعموم الآية، بل يتعيّن الجمع بين العمومات بوجه من وجوه الجمع؛ إذ الإعمال أولى من الإهمال.

ب ـ أنّه يخالف ظاهر أدلّة المحو في المقادير وبخاصّة في الأرزاق والآجال؛ كحديث: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»[2]، وحديث: «**لا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلا يَزِيدُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا الْبِرُّ**»[3]، ونظائرها.

وأمّا حديث ابن عمر في استثناء السّعادة والشّقاوة والحياة والموت فهو وإن كان مرفوعاً إلّا أنّه ضعيف الإسناد كما نصّ على ذلك السّيوطي وغيره[4].

ج ـ أنّه يخالف المأثور عن عمر بن الخطّاب وابن مسعود ومن وافقهم من الصّحابة وغيرهم[5]؛ فقد أجروا الآية على

---

(١) انظر: تفسير القرطبيّ ٩/٣٢٩، تفسير أبي السّعود ٣/١٧٢، قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٣، فتح القدير للشّوكاني ٣/٨٨.

(٢) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٣.

(٣) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٥.

(٤) انظر: الدرّ المنثور للسيوطي ٤/٦٦، مجمع الزوائد للهيثميّ ٧/٤٦.

(٥) انظر: ص٤١ ـ ٤٥.

ظاهرها، وأدخلوا الكلمات الأربع في عموم الآية[(١)]، والقاعدة أنّ قول الصّحابيّ إنّما يكون حجّة إذا لم يعارضه قول صحابيّ آخر، فكيف إذا عارضه مع ذلك عمومات من القرآن والسنّة![(٢)].

وإذا ترجّح أنّ الآية عامّة فإنّ عمومها لا يقتصر على المقادير فحسب؛ بل إنّه يشمل المحكم والمنسوخ وسائر المعاني والمحامل الّتي أثرت عن السّلف في تفسير الآية؛ لأنّ الآية تعمّ ذلك كلّه، ولأنّ اختلاف عبارات السّلف اختلاف تنوّع، وما ذكروه في تفسير الآية من قبيل التّمثيل لا التّحديد، فكلّ عبارة من عباراتهم تمثّل فرداً من أفراد معاني المحو والإثبات؛ ولهذا أثرت عن ابن عبّاس وغيره عدّة عبارات في تفسير الآية؛ ففسّرها مرّة بالمحو في الأقدار، وثانية بمحو المنتكس عن الطّاعة وإثبات التّائب عن المعصية، وثالثة بمحو المنسوخ وإثبات النّاسخ[(٣)]، وهذا كلّه من باب التّمثيل وتفسير اللّفظ ببعض أفراد معناه؛ فلا يصحّ قصر دلالة الآية على بعض تلك المعاني وإخراج الباقي وبخاصّة المحو في الأقدار، لما في ذلك من التحكّم، والتخصيص بلا مخصّص، ومخالفة سبب النّزول. روى ابن جرير بسنده عن مجاهد قال: «قالت قريش حين أنزل ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الرّعد: ٣٨]: ما نراك يا محمَّد تملك من شيء، ولقد فرغ من الأمر؛ فأنزلت هذه الآية: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرّعد:

---

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٤/٣٣٧.

(٢) انظر: روضة النّاظر لابن قدامة ص١٦٥، اقتضاء الصّراط المستقيم لابن تَيمِيَّة ٢/٧٤٨.

(٣) انظر: تفسير الطّبريّ ١٣/١٦٦، ١٦٨، ١٦٩.

٣٩]؛ تخويفاً ووعيداً لهم، إنّا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا، ونحدث في كلّ رمضان؛ فنمحو ونثبت ما نشاء مِن أرزاق النّاس ومصائبهم، وما نعطيهم، وما نقسم لهم»(١). ولا شكّ أنّ سبب النّزول داخل في العموم دخولاً أوّليّاً(٢)، ثُمَّ إنَّ قصر الآية على بعض تلك المعاني والمحامل وإخراج المحو في المقادير؛ فراراً من القول بتبدل القضاء يستلزم المحذرو نفسه؛ فإن حملوها على المحو في الشّرائع قيل لهم: إنَّ القلم قد جرى بما هو كائن إلى يوم القيامة ومن جملة ذلك الشرائع والفرائض، فهي مثل الآجال والأرزاق إذا جاز فيها المحو والإثبات جاز في الآجال والأرزاق! وهكذا يقال في سائر المعاني والمحامل(٣).

الدّليل الثّاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]:

فهذه الآية محتملة الدّلالة أيضاً؛ فيمكن أن تعتبر دليلاً على وقوع المحو في الآجال، والزّيادة والنّقصان في الأعمار، ويمكن ألا تعتبر كذلك؛ وذلك بناءً على تفسير وتحديد معنى (المعمّر)، وعلى تعيين مرجع الضّمير في قوله: (عمره)؛ هل يرجع إلى جنس المعمّر المذكور أو عينه؟ وهل المعمّر المذكور في الآية بمعنى المزاد في عمره بعد أن كان ناقصاً، أو من جعل عمره زائداً ابتداءً، أو من يجعل له عمر طال أو قصر؟ ولهذا اختلف المفسّرون في دلالة الآية على ثلاثة أقوال:

---

(١) تفسير الطّبريّ ١٣/ ١٦٩، ١٧٠، وانظر: الدرّ المنثور للسّيوطيّ ٤/ ٦٥، فتح القدير للشّوكاني ٣/ ٨٩.

(٢) انظر: روضة النّاظر لابن قدامة ص٢٣٤.

(٣) انظر: قطر الوليّ للشّوكانيّ ص٥٠٤، ٥٠٥.

القول الأوّل: أنَّ الآية لا تعتبر دليلاً على المحو في المقادير، والزيادة والنّقصان في الأعمار؛ لأنّ ما ذكر فيها من زيادة الأعمار ونقصانها يتعلّق بشخصين مختلفين لا بشخص واحد؛ والمعنى: وما يمدّ في عمر أحد حتَّى يدركه الهرم، ولا ينقص من عمر آخر حتَّى يموت دون ذلك إلّا في كتاب؛ أي أنّ الآية إخبار عن القدر السّابق وكتابة اختلاف آجال العباد طولاً وقصراً. يقول ابن عبّاس في تفسير الآية: «ليس أحد قضيت له طول العمر والحياة إلّا وهو بالغ ما قدرت له من العمر، وقد قضيت ذلك له، وإنّما ينتهي إلى الكتاب الَّذي قدرته له، لا يزاد عليه، وليس أحد قضيت له أنّه قصير العمر والحياة ببالغ العمر، ولكن ينتهي إلى الكتاب الَّذي قدّرت له، لا يزاد عليه»[١]. ويقول مجاهد: «لم يخلق النّاس كلّهم على عمر واحد، لهذا عمر، ولهذا عمر هو أنقص من عمره، كلّ ذلك مكتوب لصاحبه، بالغ ما بلغ»[٢]، ويقول قتادة في تفسيرها: «أمّا المعمّر فمن بلغ ستّين سنة. وأمّا الَّذي ينقص من عمره فالَّذي يموت قبل أن يبلغ ستّين سنة»[٣]، ويقول الضحّاك: «من قضيت له أن يعمر حتَّى يدركه الهرم، أو يعمر دون ذلك فكلّ ذلك بقضاء، وكلّ في كتاب»[٤]، ويؤثر نحو هذه الأقوال عن أبي معاذ وزيد بن أسلم وابن زيد[٥].

---

(١) تفسير الطّبريّ ٢٢/ ١٢٢، وانظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٥٠٥، الدّرّ المنثور للسّيوطي ٥/ ٢٤٦.

(٢) الدرّ المنثور ٥/ ٢٤٦، ٢٤٧.

(٣) المرجع السّابق ص٢٤٧.

(٤) معاني القرآن للنحّاس ٥/ ٤٤٤.

(٥) انظر: تفسير الطّبريّ ٢٢/ ١٢٢، تفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٠، الدرّ المنثور للسّيوطي ٥/ ٢٤٧.

وقد اختار حمل الآية على شخصين مختلفين كثير من أهل العلم؛ كالطّبريّ وأبي جعفر النّحّاس وابن حزم والبغوي وابن كثير وغيرهم[1].

ويتعلّق بحمل الآية على شخصين مختلفين تحرير ثلاثة أمور:

١ ـ أنّ المراد بالتّعمير طول العمر، وبالنّقص قصره؛ لكن لا على معنى أن يزاد بعد أن كان ناقصاً، أو ينقص بعد أن كان زائداً، بل على معنى أنّه لا يجعل من الابتداء زائداً أو ناقصاً؛ وبهذا يتحرّر من هذه الجهة وجه مستقلّ في التّفريق بين الأقوال؛ فإنّ المعمّر على القول الثّاني بمعنى من أعطي عمراً طال أو قصر، وعلى الثّالث بمعنى المزاد في عمره بعد أن كان ناقصاً[2].

٢ ـ أنّ الضّمير في قوله: ﴿عُمُرِهِۦٓ﴾ يظهر رجوعه إلى (المعمّر) فيشكل معنى الآية على هذا القول؛ لاستحالة تعاقب التّعمير والنّقص على معين تقديراً وإيجاداً؟!

وقد أجابوا عن هذا الإشكال بما محصله: أن لفظ (معمّر) اسم جنس، يدلّ على مطلق الشّخص، ويصدق بمن طال عمره ومن قصر؛ فيكون الضّمير عائداً على نظير المعمّر المذكور لا إلى عينه؛ والمعنى: وما يعمر من شخص ولا ينقص من عمر شخص إلّا في كتاب؛ أي أنّه كنى بالضّمير عن شخص آخر؛ ثقةً بفهم السّامع، وإيجازاً، واختصاراً؛ لتماثل اللفظين. وهذه المسألة هي المعروفة

---

(١) انظر: تفسير الطّبريّ ١٢/ ١٢٣، معاني القرآن للنحّاس ٥/ ٤٤٣، الفصل لابن حزم ٣/ ١١٩، تفسير البغوي ٣/ ٥٦٧، تفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٠.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٠، تفسير أبي السّعود ٤/ ٣٦٥، فتح القدير للشّوكانيّ ٤/ ٣٤٢.

بمسألة: عندي درهم ونصفه؛ أي ونصف درهم آخر. وهذا جواب الفرّاء والطّبريّ وابن كثير وكثير من المفسّرين[1].

وجوّز البيضاوي رجوع الضّمير إلى مقدّر في حكم المذكور، وهو لفظ (المنقوص)، المعلوم من السّياق من جهة دلالة مقابلة عليه؛ فكأنّه قال: وما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمر المنقوص عمره إلّا في كتاب[2].

٣ ـ فيما ذكره أكثر أصحاب هذا القول من تقدير إشكالٌ آخر؛ فإنا إذا حكمنا بأنّ النّقص يتعلّق بمعمّر آخر استشكل اجتماع التّعمير والنّقص في المعمّر الثّاني؟!.

وقد أجابوا عن ذلك بأنّ الأصل وما يعمّر من أحد، وإنّما سمّاه معمّراً باعتبار ما يؤول إليه[3]؛ فتكون إعادة الضّمير باعتبار الأصل المحول عنه؛ والمعنى؛ وما يعمّر من أحد ولا ينقص من عمر أحد؛ أي ولا يجعل ناقصاً ابتداءً[4].

---

(١) انظر: تفسير الطّبريّ ٢٢/ ١٢٢، الكشّاف للزّمخشريّ ٣/ ٣٠٣، المحرّر الوجيز لابن عطيّة ٤/ ٤٣٢، تفسير القرطبيّ ١٤/ ٣٣٣، التسهيل لابن جزي ٢/ ١٧٣، تفسير النّسفي ٣/ ٣٣٦، تفسير ابن كثير ٣/ ٥٠٥، أضواء البيان للشنقيطي ١٠/ ٢٤٦.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي بحاشية الشّهاب ٧/ ٥٧٧.

(٣) أي إنَّ إطلاق لفظ (معمر) ووضعه موضع (أحد) إطلاق مجازي؛ باعتبار المآل والعاقبة؛ فهو من مجاز الأوْل، كقوله: من قتل قتيلاً، وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل.
انظر: الكشّاف للزّمخشريّ ٣/ ٣٠٣، تفسير النّسفيّ ٣/ ٣٣٦، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٧.

(٤) انظر: حاشية الشّهاب على البيضاوي ٧/ ٥٧٧، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٧.

وفي هذه الأمور الثّلاثة دلالة على أنّ حمل الآية على شخصين مختلفين لا يتمّ إلّا بإرجاع الضّمير إلى غير من هو له، وبتقدير وتكلّف يأباه نظم القرآن وتدفعه بلاغته وفصاحته[١].

القول الثّاني: أنَّ الآية لا تعتبر دليلاً على المحو والتّغيير في المقادير؛ لأنّ التّعمير والنّقصان المذكور في الآية يتعلّق بشخص واحد على وجه لا يستلزم تغير المقدور، ولا ينافي اجتماع التّعمير والنّقص في المعيّن؛ وذلك لأنّ المراد بالتّعمير كتابة أصل العمل وما يستقبل منه جملة، والمراد بالنّقصان كتابة ما يذهب من العمر ويمضي منه، يوماً بعد يوم، وجمعة بعد جمعة، وشهراً بعد شهر، وسنة بعد سنة، وهذا في حقّ كلّ شخص[٢]، قال ابن عبّاس في الآية: «يكتب عمره كذا وكذا سنة، وكذا وكذا شهراً، وكذا وكذا يوماً، ثُمَّ يكتب نقص من عمره يوم، ونقص من عمره شهر، ونقص من عمره سنة في كتاب آخر إلى أن يستوفي أجله فيموت»[٣]، وقال سعيد بن جبير: «فما مضى من عمره فهو النّقصان، وما يستقبل فهو الَّذي يعمّر»[٤]، ويؤثر نحوه عن عكرمة وأبي مالك وحسّان بن عطيّة والسّديّ وعطاء بن أبي مسلم الخراسانيّ[٥].

وعلى هذا القول فإنّ المراد بالمعمّر من جعل الله له عمراً

---

(١) انظر: قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٧.

(٢) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٦/ ٤٨٠، ٤٨١، التّسهيل لابن جزي ٢/ ١٧٣، تفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٠، حاشية الشهاب على البيضاوي ٧/ ٥٧٧، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٧.

(٣) معاني القرآن للنحّاس ٥/ ٤٤٤.

(٤) المرجع السّابق.

(٥) انظر: تفسير الطبري ٢٢/ ١٢٣، الدرّ المنثور للسّيوطي ٥/ ٢٤٧.

طال أو قصر، والضّمير في قوله: ﴿عُمُرِهِۦٓ﴾ راجع للمعمر المذكور بعينه لا إلى نظيره، يقول الطّبريّ: «الهاء على هذا التّأويل للمعمّر الأوّل؛ لأنّ معنى الكلام: ما يطول عمر أحد، ولا يذهب من عمره شيء فينقص إلّا وهو في كتاب»[(١)].

وقد اختلف متأخّرو المفسّرين في الحكم على هذا القول؛ فالصّاوي اعتبره أحسن الأقوال[(٢)]، والشّوكانيّ استضعفه، لما فيه من مخالفة معنى النّظم القرآني الّذي لا يحتمل غيره، وهو الدّلالة على زيادة عمر المعيّن ونقصانه حقيقة[(٣)].

القول الثّالث: أنَّ الآية تعتبر دليلاً ظاهراً على وقوع المحو في المقادير، وعلى زيادة الأعمار ونقصانها حقيقةً؛ إذ المعنى: وما يزاد في عمر إنسان معيّن ولا ينقص من عمره إلّا في كتاب؛ أي أنّ الزّيادة أو النّقصان تكون في عمر واحد باعتبار وجود أسباب طول العمر أو قصره؛ فإذا كان العمر المضروب للمعين ستّين سنةً فقد يزيده الله عليها إذا اتّقى ربّه، ووصل رحمه، وأحسن إلى الخلق وبخاصّة الوالدين والأقربين والمجاورين، وخالق النّاس بخلق حسن، أو سأل ربّه طول العمر، وقد ينتقص من عمره المضروب إذا سلك أسباب قصر العمر؛ كالعقوق والزّنا وقطيعة الرّحم[(٤)]،

---

(١) تفسير الطّبريّ ٢٢/ ١٢٢، وانظر: تفسير القرطبي ١٤/ ٣٣٣، حاشية الشّهاب على البيضاوي ٧/ ٥٧٧، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٧.

(٢) انظر: حاشية الصّاوي على الجلالين ٣/ ٣٨١.

(٣) انظر: فتح القدير للشّوكاني ٤/ ٣٤٢، قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٦، ٥٠٨.

(٤) انظر: تفسير الخازن ٣/ ٢٩٩، تفسير أبي السّعود ٤/ ٣٦٥، فتح القدير للشّوكانيّ ٤/ ٣٤٢، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٧، تفسير السّعدي ٦/ ٣٠٥.

روى الزّهريّ عن سعيد بن المسيّب عن كعب الأحبار أنّه قال ـ لمّا طعن عمر بن الخطّاب ـ: «لو دعا الله لزاد في أجله، فأنكر ذلك عليه المسلمون، وقالوا: إنّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، فقال: وإنّ الله يقول: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]. قال الزّهريّ: نرى أنّه يؤخّر ما لم يحضر الأجل، فإذا حضر الأجل لم يزد في العمر ولم يقع تأخير»[١].

وقد انتصر الشّوكانيّ لهذا القول واختاره؛ لأنّه معنى النّظم القرآني الَّذي لا يحتمل غيره؛ فالمعمّر بمعنى المزاد في عمره، والضّمير في قوله: ﴿عُمُرِهِۦٓ﴾ يعود إلى المعمّر المذكور بعينه، وإرجاعه إلى نظيره إرجاع إلى غير ما هو المرجع[٢]، وكذلك اختاره السّعديّ في تفسيره، وفسّر به الآية دون أن يتعرّض لذكر غيره من الأقوال[٣]. وهو القول الظّاهر المتبادر؛ ولهذا أورد الإمام النّسائيّ عند تفسير هذه الآية الكريمة حديث: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ عَلَيْهِ رِزْقه، أَوْ يُنْسَأَ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»[٤]، وفي ذلك دلالة ظاهرة على أنّ الآية تدلّ على زيادة الأعمار حقيقةً كما يدلّ عليها الحديث[٥]. والله أعلم.

---

(١) معاني القرآن للنحّاس ٥/ ٤٤٥، ٤٤٦، وانظر: تفسير البغوي ٣/ ٥٦٧، تفسير الخازن ٣/ ٢٩٩، التّسهيل لابن جزي ٢/ ١٧٣.

(٢) انظر: قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٦ ـ ٥٠٩، فتح القدير للشوكاني ٤/ ٣٤٢.

(٣) انظر تفسير السّعديّ ٦/ ٣٠٥.

(٤) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٣.

(٥) انظر: تفسير النسائي للإمام أبي عبد الرحمن النسائي ٢/ ٢٠٣، ح(٤٤٩).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢]:

فهذه الآية الكريمة محتملة الدّلالة أيضاً؛ فيمكن أن تكون دليلاً على المحو في المقادير ويمكن ألا تكون كذلك، وذلك بناءً على تفسير الأجلين، وتحديد المراد بكلّ منهما؛ ولهذا اختلف العلماء في معناها على عدّة أقوال:

القول الأوّل: أنَّ الأجل الأوّل هو الموت، والأجل الثّاني وقت مجيء السّاعة. يقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: «ثُمَّ قضى أجلاً يعني: أجل الموت، وفي لفظ: أجل الدّنيا، وأجل مسمّى عنده: أجل السّاعة، والوقوف عند الله»[1]. ويقول الضحّاك بن مزاحم: «قضى أجل الموت، قال: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]، وأجل مسمّى عنده يعني: أجل السّاعة؛ ذهاب الدّنيا، والإفضاء إلى الله»[2]. ويؤثر نحوه عن مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والسدي وغيرهم[3].

وقد وقع في بعض الآثار تفسير الأجل الأوّل بأجل الدّنيا بدلاً من أجل الموت؛ فيكون المراد به الأجل العام لا الأجل الخاص؛ أي وقت انقضاء الدّنيا وزوالها بكمالها لا وقت انقضاء عمر الإنسان وانتهاء حياته. وعلى هذا قد يظنّ انتفاء الفرق بين

---

(١) الدرّ المنثور للسّيوطيّ ٣/ ٤، وانظر: تفسير الطّبريّ ٧/ ١٤٧، فتح القدير للشّوكاني ٢/ ٩٩.

(٢) تفسير الطبري ٧/ ١٤٦.

(٣) انظر: تفسير الطبري ٧/ ١٤٦، ١٤٧، تفسير البغويّ ٢/ ٨٤، تفسير القرطبيّ ٦/ ٣٨٩، تفسير الخازن ٢/ ١١٨، تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٣.

الأجلين، إذ أجل ذهاب الدّنيا هو بعينه وقت مجيء الآخرة؛ كما يفهم من كلام الضحّاك المذكور آنفاً!.

ويمكن الجواب بأنّ انقضاء الدّنيا بالنّفخة الأولى، ومجيء السّاعة وابتداء الحياة الآخرة يكون بالنّفخة الثّانية، وبين النّفختين أربعون سنة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ**، قَالُوا: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَرْبَعُونَ يوماً؟ قَالَ: أَبَيْتُ. قَالُوا: أَرْبَعُونَ شَهْراً؟ قَالَ: أَبيْتُ. قَالُوا: أَرْبَعُونَ سَنَةً. قَالَ: أَبَيْتُ»[1]، قال النّوويّ: «معناه: أبيت أن أجزم أنّ المراد أربعون يوماً أو سنةً أو شهراً، بل الَّذي أجزم به أنَّها أربعون مجملة، وقد جاءت مفسّرة من رواية غيره في غير مسلم؛ أربعون سنةً»[2].

وهذا القول أشهر الأقوال في تفسير الأجلين، ويتقوّى بملاءمته للسّياق والسّباق؛ فإنّ الآية وما قبلها في الاستدلال بالخلق العام والخاص على صحّة التّوحيد وبطلان الشّرك وثبوت البعث[3].

ويتقوّى أيضاً بمطابقته لمدلول الأجل لغةً، ومناسبته لقيد الإضافة في الأجل الثّاني؛ فإنّ إضافته للربّ تدلّ على تفرّده بعلم السّاعة؛ فلا يعلم وقت قيامها ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل[4]، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

---

(١) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ، كتاب الفتن، باب ما بين النّفختين ٨/ ٨١.
(٢) شرح صحيح مسلم ١٨/ ٩١، ٩٢.
(٣) انظر: فتح القدير للشّوكانيّ ٢/ ٩٨، ٩٩، تفسير السّعدي ٢/ ٣٧٠، ٣٧١.
(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ١٤/ ٤٨٩، تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٣.

وقد ذكر الرّازيّ وجهاً آخر في معنى الإضافة على هذا القول محصّله أنّ الربّ أضافه إليه؛ لأنّ مدّة حياتهم في الآخرة لا آخرة لها، ولا يعلم أحد كيفيّة الحياة فيها إلّا الله وحده[1].

والأوّل أولى لمطابقته نصوص القرآن؛ ولأنّ ما ذكره الرّازيّ يستلزم إطلاق الأجل على جميع الآخرة لا على أوّلها فحسب، ولا يخفى بُعد إطلاق الأجل على مدّة غير متناهية![2].

وقد يتقوّى هذا القول في تفسير الأجلين بما ذكره الزّمخشريّ وغيره من دلالة تقديم ما الأولى تأخيره على التّفخيم اللائق بعظمة السّاعة؛ لأنّ الشّائع تقديم الخبر إذا كان ظرفاً والمبتدأ نكرة مفيدة، ويتعيّن ذلك إذا كانت النّكرة غير مفيدة، وهنا قدّم النّكرة الموصوفة ﴿أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ على خبرها الظّرف (عنده)؛ تفخيماً لشأنها وتهويلاً لأمرها، فكأنّه قيل: وأي أجل مُعظّم تفرد الربّ بمعرفة وقت حلوله![3].

ولكن هذا الوجه غير مسلّم على إطلاقه، فقد يقال: إنَّ إرادة التّفخيم لا تقتضي التّقديم، وإنّما قدّم المبتدأ على الظّرف لأنّ الكلام منقول من كلام آخر فأبقاه على مكانه من التّقديم. يقول ابن المنير: «ليس في إرادة هذا المعنى موجب للتّقديم، وقد ورد ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الزّخرف: ٨٥] في سياق التّعظيم لها، وهو مع

---

(١) انظر: تفسير الرّازيّ ١٢/ ١٥٣.

(٢) انظر: روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٨.

(٣) انظر: الكشّاف للزّمخشريّ ٢/ ٤، ٥، تفسير أبي السعود ٢/ ١١٩، ١٢٠، حاشية الشّهاب على البيضاوي ٤/ ١٩ ـ ٢٢، روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٧ ـ ٩٠، جامع الدّروس العربيّة للغلاييني ٢/ ٢٧١، ٢٧٢.

ذلك مؤخّر عن الخبر في قوله: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الزخرف: ٨٥]، والظّاهر ـ والله أعلم ـ أنّ التّقديم إنّما كان لأنّ الكلام منقول من كلام آخر، وكان الأصل ـ والله أعلم ـ ثُمَّ قضى أجلاً وأجلٌ مسمّى عنده، إذ كلاهما مقضيّ، فلمّا عدل بالكلام عن العطف الإفرادي تمييزاً بين الأجلين رفع الثّاني بالابتداء، وأقرّ بمكانه من التّقديم»(١).

القول الثّاني: أنَّ الأجل الأوّل من الولادة إلى الموت، والأجل المسمّى من الموت إلى البعث؛ أي أنّ الأوّل عبارة عن مدّة بقاء الإنسان في الدّنيا، والثّاني عبارة عن مدّة بقائه في البرزخ، قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «لكلّ أحد أجلان؛ أجل من الولادة إلى الموت، وأجل من الموت إلى البعث، فإن كان برّاً تقيّاً وصولاً للرّحم زيد له من أجل البعث في أجل العمر، وإن كان فاجراً قاطعاً للرّحم نقص من أجل العمر وزيد في أجل البعث؛ وذلك قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]»(٢)، ويقول قتادة في تفسير الأجلين: «أجل حياتك إلى أن تموت، وأجل موتك إلى أن تبعث، فأنت بين أجلين من الله تعالى»(٣)، ويؤثر نحوه عن الحسن وابن المسيّب والضحّاك ومقاتل(٤).

---

(١) الإنصاف (بحاشية الكشّاف للزّمخشري) ٢/ ٤، ٥.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٨٤، وانظر: تفسير الخازن ٢/ ١١٨، تفسير أبي السّعود ٢/ ١٢٠، روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٨.

(٣) تفسير الطبري ٧/ ١٤٦، وانظر: الدر المنثور للسيوطي ٣/ ٤.

(٤) انظر: تفسير الطبري ٧/ ١٤٦، ١٤٧، تفسير البغويّ ٢/ ٨٤، زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٣.

وهذا القول ملائم للسّياق، وموافق لمدلول الأجل لغة؛ فإنّ الأجل لغةً يطلق على آخر المدّة، وهو الوقت المضروب في المستقبل لانقضاء أمد معيّن أو حلوله، ويطلق أيضاً على جميع المدّة. يقول الفيروزآبادي: «الأجل ـ محرّكة ـ غاية الوقت في الموت وحلول الدّين ومدّة الشّيء»[1]، وجاء في المعجم الوسيط ما نصّه: «الأجل مدّة الشّيء والوقت الّذي يحدّد لانتهاء الشّيء أو حلوله»[2]. وقد نبّه بعض المفسّرين على هذا عند ذكر قول ابن عبّاس وقتادة في تفسير الأجلين. يقول أبو السّعود: «الأجل كما يطلق على آخر المدّة يطلق على كلّها، وهو الأوفق لما روي عن ابن عبّاس... والأوّل هو الأشهر الأليق بتفخيم الأجل الثّاني، المنوط باختصاصه بعلمه تعالى، والأنسب بتهويله، المبنيّ على مقارنته للطّامّة الكبرى، فإن كون بعضه معلوماً للخلق، ومضيه من غير أن يقع فيه شيء من الدّواهي كما يستلزمه الحمل على المعنى الثّاني مخلّ بذلك قطعاً»[3].

وفي كلام أبي السّعود دلالة على أنّ هذا القول إنّما يناسب الإضافة في الأجل الثّاني من حيث الانتهاء دون الابتداء؛ لأنّه لا يعلم انتهاءه أحد غير الله بخلاف الأجل الأوّل فإنّه معلوم للملك الموكّل بالرّحم، ولآحاد بني آدم على التّقريب؛ بناءً على ظهور أماراته، أو على ما هو المعتاد من أعمار البشر[4]. وهذا المعنى

---

(١) القاموس المحيط ٣/ ٣٣٧، وانظر: المفردات للرّاغب ص١١، المصباح المنير للفيومي ص٦.

(٢) المعجم الوسيط ١/ ٧.

(٣) تفسير أبي السّعود ٢/ ١٢٠، وانظر: حاشية الشّهاب على البيضاوي ٤/ ١٩.

(٤) انظر: حاشية الصّاوي على الجلالين ٢/ ٥، روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٨.

يقوي هذا القول من جهة ظهور مناسبته للإضافة، ويضعفه من جهة علم الخلق ببعض الأجل المسمّى بخلاف حمله على وقت مجيء السّاعة؛ لتفرّد الربّ بعلمها من كلّ وجه؛ لهذا وغيره وصف أبو السّعود تفسير الأجل بوقت مجيء السّاعة بأنّه الأشهر والأليق والأنسب.

وعلى قول ابن عبّاس ومن وافقه في تفسير الأجلين فإنّ المحو والإثبات والزيادة والنّقصان تدخل آجال بني آدم حقيقةً؛ ولهذا أورد القرطبيّ كلام ابن عبّاس في تفسير الأجلين، ثُمَّ قال: «هذه زيادة في نفس العمر وذات الأجل على ظاهر اللّفظ في اختيار حبر الأمة»[1]، وقد تضمّن كلام ابن عبّاس كيفيّة الزّيادة والنّقصان؛ وذلك بتأخير الأجل الأوّل أو تقديمه، ودخول أحد الأجلين في الآخر، وعلى هذا الأساس قال الصّاويّ: «اعلم أنّ كلّ إنسان له أجلان؛ أجل ينقضي بموته، وأجل ينقضي ببعثه، فابتداء أجل الموت من حين وجوده، وابتداء أجل البعث من حين موته، ومجموع الأجلين محتم لا يزيد ولا ينقص، وما ورد من زيادة العمر للبارّ، الواصل للرّحم، ونقصه للعاصي القاطع للرّحم قيل: محمول على البركة وعدمها، وقيل بتداخل أحدهما في الآخر؛ فالطّائع يزداد له في أجل الدّنيا وينقص من أجل البرزخ، وبالعكس للعاصي، وبه فسّر قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]»[2].

القول الثّالث: أنَّ الأجل الأوّل ما تكتبه الملائكة، والأجل

---

(١) تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣١.

(٢) حاشية الصّاوي ٢/ ٥، وانظر: تفسير أبي السّعود ٢/ ١٢٠.

المسمّى ما كتب في اللوح المحفوظ، فالأوّل يقبل الزيادة والنّقص، والثّاني لا يقبل التّغيير، ولا يعلمه غير الله. ويدخل بعض العلماء الأجل الأوّل في القضاء المعلّق، والثّاني في القضاء المبرم أو المحتوم. وهذا القول ذكره بعض المفسّرين دون عزو[1] إلّا أنّ مضمونه يذكره كثير من العلماء أثناء درء التّعارض بين نصوص المحو ونصوص سبق القضاء[2].

وهذا القول ملائم للسّياق أيضاً، وموافق لمعنى الأجل، ولما يفيده قيد الإضافة في الأجل المسمّى، لأنّ ما في اللوح المحفوظ من الآجال المحتومة لا يعلمها إلّا الله وحده[3]، إلّا أنّ القول الأوّل أكثر ملاءمةً للسّياق من هذا القول والّذي قبله؛ إذ الآيات تضمّنت الاستدلال بالخلق العامّ والخاصّ فكان الأنسب أن تتبع بذكر الأجل الخاصّ وهو الموت والأجل العامّ وهو وقت مجيء السّاعة، ولأنّ الامتراء واقع في البعث لا في الأجل المبرم ولا في مدّة البقاء في البرزخ. والله أعلم.

القول الرّابع: أنّ الأجل الأوّل النّوم، والأجل المسمّى الموت. روى الطّبريّ بسنده عن ابن عبّاس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ﴾ [الأنعام: ٢]، قال: «أمّا قوله: ﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ﴾ فهو النّوم تقبض فيه الرّوح ثُمَّ ترجع إلى

---

(١) انظر: حاشية الشّهاب على البيضاوي ٤/ ١٩، روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٨.

(٢) انظر مثلاً: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٨/ ٥١٧، فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٤١٦، فيض القدير للمناوي ٦/ ٣٤، روح المعاني ٢٢/ ١٧٧.

(٣) انظر: تفسير الخازن ٢/ ١١٨.

صاحبها حين اليقظة، ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ هو أجل موت الإنسان»[1].

وقد استغرب ابن كثير هذا القول[2]، واستبعده بعض المفسّرين؛ لأنّه لا يتلاءم مع سياق الآية؛ فحين أريد ما ذكر ففي أيّ شيء يمترون؟! وأيضاً فالنّوم وإن كان أخا الموت إلّا أنّه لا يُسمّى أجلاً، ثُمَّ إنَّ تفسير الأجل المسمّى بالموت يناقض إضافته للربّ وحده، لأنّ الموت يعلمه الملائكة الموكلون بالأرحام، ويعلمه بنو آدم على التّقريب[3].

القول الخامس: أنَّ الأجل الأوّل أجل الآخرة، والأجل المسمّى أجل الدّنيا. روى الطّبريّ بسنده عن مجاهد قال: «﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ قال: الآخرة عنده ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ قال: الدّنيا»[4].

وظاهر الرّواية يدلّ على أنّه جعل الظّرف متعلّقاً بالأجل الأوّل، وهو خلاف الظّاهر المتبادر؛ ولهذا درج المفسّرون وأهل اللّغة على اعتباره متعلّقاً بالأجل المسمّى وخبراً له[5].

القول السّادس: أنَّ الأجل الأوّل هو ما قضاه الله حين أخذ

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ١٤٧، وانظر: تفسير البغويّ ٢/ ٨٤، زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٣، تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٣، الدر المنثور للسيوطي ٣/ ٤، فتح القدير للشّوكانيّ ٢/ ٩٩.
(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٣.
(٣) انظر: تفسير أبي السّعود ٢/ ١٢٠، حاشية الشّهاب على البيضاوي ٤/ ١٩، روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٨.
(٤) تفسير الطبري ٧/ ١٤٦، وانظر: زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٣.
(٥) انظر: إملاء ما منّ به الرّحمٰن للعكبري ١/ ٢٣٤، تفسير أبي السّعود ٢/ ١١٩، روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٧.

الميثاق على خلقه، والثّاني هو ما قضاه في هذه الحياة الدّنيا. وهو قول لابن وهب وابن زيد[1]. وكأنهما يريدان بما قضاه في الدّنيا كتابة الأجل في الرّحم، وعلى هذا لا يطابق تفسيرهما الآية؛ إذ التّقدير في الرّحم لم يتفرّد الربّ بعلمه كما هو الشّأن في الأجل المسمّى.

القول السّابع: أنَّ الأجل الأوّل مدّة الدّنيا، والأجل المسمّى مدّة حياة الإنسان، وهو قول لابن عبّاس ومجاهد[2]. يقول ابن كثير: «كأنّه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: ٦٠]؛ أي أجل كلّ واحد من النّاس»[3]. ولكن بين الآيتين فرق لا يصحّ معه حمل إحدى الآيتين على الأخرى؛ إذ الأجل في هذه الآية مطلق، وفي الآية الأخرى مقيّد بكونه عنده؛ وفي ذلك دلالة على تفرّد الربّ بعلمه، وهذا لا ينطبق على مدّة الحياة؛ إذ هي معلومة للملائكة الموكلين بالأرحام تحديداً وللبشر تقريباً.

القول الثّامن: أنَّ الأجل الأوّل أجل من مضى، والأجل المسمّى أجل من بقي من الخلق؛ ولهذا قيّده بالظّرف؛ لأنّ من مضى قد علم أجله بخلاف من بقي. وهذا قول أبي مسلم[4].

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٧/ ١٤٧، تفسير ابن عطيّة ٢/ ٢٦٧، زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٣.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٣، فتح القدير للشّوكانيّ ٢/ ٩٨.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٣، ١٣٨ (بتصرّف).

(٤) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٣، تفسير الرّازي ١٢/ ١٥٣، حاشية الشّهاب على البيضاوي ٤/ ١٩، فتح القدير للشّوكانيّ ٢/ ٩٨، ٩٩.

ويشبهه ما نقله الرّازي دون عزو أنّ الأجل الأوّل مقدار ما انقضى من عمر كلّ أحد، والثّاني مقدار ما بقي من عمر كلّ أحد[1]. والفرق بينهما كما هو ظاهر أنّ قول أبي مسلم باعتبار القرون والجماعات، والثّاني باعتبار كلّ فرد بعينه.

وهذا القول لا يطابق الآية أيضاً، وخاصّةً من جهة ما تفرّد الربّ بعلمه من الأجل المسمّى؛ إذ مقدار ما بقي من عمر الإنسان أو عمر غيره من البشر تعلمه الملائكة الموكلة بكتابة الآجال، ويعلمه البشر على التّقريب، اللهم إلّا أن يراد بآجال من بقي جميع الخلق فحينئذٍ يؤول إلى تفسير الأجل المسمّى بوقت مجيء السّاعة، إذ الحياة البشريّة لا تنتهي على المعمورة إلّا بمجيئها.

القول التّاسع: أنَّ الأجل الأوّل هو الأجل المحتوم، والأجل المسمّى هو الزّيادة في العمر لمن جاء بأسبابها كالتّقوى والبرّ وصلة الرّحم؛ فإنْ كان برّاً تقيّاً وَصولاً زيد في عمره وإلّا لم يزد له. ذكره الشوكانيّ دون عزو[2].

وهذا القول ظاهره يقتضي إثبات الزّيادة في الأعمار دون النّقصان، وهو خلاف النّصوص وخلاف عبارات السّلف المأثورة في إثبات الزّيادة بالطّاعة والنّقصان بالمعصية. ثُمَّ إن حمل الآية على هذا المعنى لا يلائم سياق الآية؛ لأنّ الزّيادة في العمر قد تعلمها الملائكة إذا أبرزت من اللوح للكتبة ليلة القدر، وأيضاً فإنّ الامتراء الَّذي ذيّلت به الآية متعلّق بالبعث لا بزيادة الأعمار.

---

(١) انظر: تفسير الرّازي ١٢/ ١٥٣.

(٢) انظر: فتح القدير للشّوكانيّ ٢/ ٩٩.

القول العاشر: أنَّ الأجل الأوّل ما عرف النّاس من آجال الأهلّة والسّنين والكوائن، أو ما عرفناه من أنّه لا نبيّ بعد محمّد ﷺ، والأجل المسمّى الموت، أو أجل الآخرة وقيام السّاعة[1]. وهذا القول ذكره المفسّرون دون عزو، وهو يخالف سياق الآية، فإنّ الأجل الأوّل يتعلّق بأعمار بني آدم؛ إذ الآية إخبار عن أصلهم وقدرهم ومآلهم.

القول الحادي عشر: أنَّ الأجلين بمعنى واحد؛ فالأجل المسمّى هو الأجل الَّذي قضى لا فرق بينهما ألبتة، والمعنى: ثُمَّ قضى أجلاً لنهاية أعماركم، وهو أجل مسمّى عنده لا يعلمه غيره، أي أن في الكلام حذفاً؛ والتّقدير: وهذا أجل، فالأجل الثّاني خبر مبتدأ محذوف، و﴿عِندَهُۥ﴾ خبر بعد خبر، أو متعلّق بمسمّى. وهذا القول ذكره المفسّرون دون عزو[2]، وقال به ابن حزم في الردّ على المعتزلة في القول بالأجلين[3].

وهذا يخالف المأثور عن السّلف في تفسير الآية؛ إذ كلّ الآثار متّفقة على التّفريق بين الأجلين واختلافها إنّما هو في تعيين المراد بكلّ منهما، ثُمَّ إنَّ هذا القول يخالف الأصل في الكلام؛ إذ الأصل فيه التأسيس دون التّأكيد، والاستقلال دون الإضمار، وأيضاً فإنّ النّكرة إذا أعيدت نكرة كان الثّاني غير الأوّل، وقد ذكر

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطيّة ٢/ ٢٦٧، تفسير القرطبيّ ٦/ ٣٨٩، فتح القدير للشّوكانيّ ٢/ ٩٨.

(٢) انظر: تفسير البغويّ ٢/ ٨٤، تفسير الخازن ٢/ ١١٨، حاشية الشّهاب على البيضاوي ٤/ ٢١، روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٨.

(٣) انظر: الفصل ٣/ ١٢١، ١٢٢.

الآلوسي أنّ هذا القول أبعد الأقوال(١).

القول بالأجلين:

رأى الفلاسفة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢] وفي نظائره من أدلّة المحو والإثبات في المقادير مستمسكاً لهم في القول بأنّ لكلّ إنسان أجلين: أحدهما: طبيعي؛ وهو الَّذي يحصل بتحلّل الرّطوبة، وانطفاء الحرارة الغريزيّة عند تمام مائة وعشرين سنةً غالباً. والآخر: اخترامي؛ وهو الَّذي يحصل قبل ذلك بسبب العوارض الخارجيّة المتعدّدة؛ كالمرض والقتل والغرق(٢).

وكذلك رأى البغدادية من المعتزلة في هذه النّصوص شاهداً لقولهم في عدم استيفاء المقتول أجله؛ لأنّ الأجل المقدّر كما يقبل التأثير في تغييره بفعل الخالق؛ فيزيده بالصّلة وينتقصه بالقطيعة والفجور فإنّه يقبل التأثير في تغييره بفعل الخلق أيضاً؛ فإذا أقدم العبد على القتل قطع على المقتول أجله المقدّر له؛ إذ لو لم يقتل لعاش جزماً إلى أمد آخر هو أجله الَّذي علم الله موته فيه لولا القتل! وهذا يعني أنّ للمقتول أجلين: أحدهما: القتل، والآخر: الموت، وهو ما صرّح به الكعبيّ إلّا أنّه أنكر إطلاق اسم الموت

---

(١) انظر: روح المعاني للآلوسي ٧/ ٨٨.
النّكرة الأولى (أجلاً)، والثّانية (أجل مسمّى)، والنّكرة الثّانية وإن قاربت المعرفة لكونها تخصصت بالصفة إلّا أنَّها لم تصل إلى درجة المعرفة.
انظر: الكشاف للزّمخشري ٢/ ٤، ٥، تفسير الرّازي ١٢/ ١٥٤.

(٢) انظر: تفسير الرّازي ١٢/١٥٣، ١٥٤، شرح النّسفيّة للتفتازاني ١/ ١٥٨، الكليّات للكفويّ ص٥٠، روح المعاني للآلوسي ٤/ ٧٨.

على المقتول؛ لأنّ القتل فعل العبد، والموت فعل الله، وتعلّق بقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]؛ فجعل القتل قسيماً للموت، فيكون الموت خاصّاً بما لا يكون على وجه القتل[١].

وفي المقابل أنكر الأشاعرة القول بالأجلين، وقالوا: إنَّ هذه الظّواهر المشعرة بتعدّد الأجل محمولة على الزّيادة والنّقصان بحسب الخير والبركة، أو بالنّسبة إلى ما أثبتته الملائكة في الصّحيفة، فقد يثبت فيها الشّيء مطلقاً وهو في علم الله مقيّد ثُمَّ يؤول إلى موجب علم الله، أو أنَّها بالنّسبة إلى ما قدّره الله من العمر لولا أسباب الزّيادة والنّقصان؛ أي أنّ الله كان يعلم أنّه لو لم يفعل هذه الطّاعة لكان عمره أربعين مثلاً، لكن علم أنّه سيفعلها ويكون عمره سبعين، فنسبت هذه الزّيادة إلى تلك الطّاعة بناءً على علم الله أنّه لولاها لما كانت تلك الزّيادة. وقد رأى التفتازاني ومن وافقه أنّ هذا الوجه يعود إلى القول بتعدّد الأجل![٢]، وأبى الآلوسي ذلك؛ إذ محصّل هذا الوجه أنّه سبحانه قدّر عمره سبعين فلا يتصوّر التّقدّم والتّأخّر عنه؛ لعلمه بأنّ طاعته تصير سبباً لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطّاعة سبعين، وليس محصّل ذلك أنّه قدّره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتَّى يلزم تعدّد الأجل[٣].

وأيّاً ما كان الأمر فإنّ هذا الوجه يخرج بالمحو والإثبات عن

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار ص٧٨٢، ٧٨٣، الفصل لابن حزم ٣/ ١١٩، شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ٣١٥ ـ ٣١٨، شرح النّسفيّة للتفتازاني ١/ ١٥٦ ـ ١٦٩، روح المعاني للآلوسي ٤/ ٧٦، ٧٧.

(٢) انظر: شرح المقاصد ٤/ ٣١٦، حواشي شرح النّسفيّة ١/ ١٥٧.

(٣) انظر: روح المعاني للآلوسي ٤/ ٧٧.

حقيقته، ويرجع به إلى مجرّد علم الله بما لم يكن لو كان كيف سيكون!.

وهذه الوجوه تعمّ أدلّة المحو في المقادير قرآناً وسنّة، وتختصّ أدلّة السنّة والآثار بدعوى أنّها أخبار آحاد فلا تعارض الأدلّة القطعيّة؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، ولهذا استضعف ابن عطيّة وغيره ما ورد من الأخبار والآثار في تفسير تلك الآيات بزيادة الأعمار ونقصانها حقيقةً؛ بحجّة أنّها تستلزم مخالفة القواطع، وموافقة المعتزلة في القول بالأجلين![١].

وهناك بعض الأدلة لم ير الأشاعرة فيها دلالةً على محلّ النّزاع أصلاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]؛ إذ المعنى: وما يعمّر من أحد ولا ينقص من عمر آخر عن مدد أمثاله، كما يقال: لي درهم ونصفه؛ أي ونصف درهم آخر[٢].

وكذلك فإنّ أهل السنّة والجماعة ينكرون القول بالأجلين إنكاراً جازماً؛ إذ الأجل واحد، لا تعدّد فيه، ولا يمكن لأحد أن يقطعه أو يتخطّاه؛ فالميّت حتف أنفه ميّت بأجله، والمقتول ميّت بأجله، وهكذا الغريق والحريق واللديغ وسائر الموتى كلّهم لا يتعدّون ما جرى من سابق علم الله فيهم؛ فقد علم الله أزلاً أنّ هذا يموت بسبب المرض، وهذا يموت بسبب القتل، وهذا يموت

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطيّة ٤/ ٤٣٢، التّسهيل لابن جزي ٢/ ١٧٣.

(٢) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ٣١٥ ـ ٣١٨، شرح النّسفيّة بحواشيها ١/ ١٥٦ ـ ١٥٩، روح المعاني للآلوسي ٤/ ٧٧.

غريقاً، أو حريقاً، والله سبحانه قدّر الموت والحياة وأسبابهما. ولا يجوز أن يعتقد أنّ الله جعل لأحد من عباده أجلين؛ لما ينجرّ إليه ذلك من الطّعن في علم الربّ وحكمته؛ إذ لا يليق أن ينسب إليه تعالى تقديم أجل يعلم أن عبده لا يبلغه، أو يجعل أجله أحد الأمرين؛ كفعل الجاهل بالعواقب!.

وكذلك لا يجوز أن يقدّر أنّ المقتول لو لم يقتل لعاش، لا قطعاً ولا جوازاً؛ لأنّ هذا تقدير لأمر علم الله أنّه لا يكون؛ فمن قتل فإنّ الموت قدره الّذي لا يمكن أن يموت بغيره، قال تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، يقول ابن حزم: «الخلق كلُّه مصرّف تحت أمره عزَّ وجلَّ وعلمه، فلا يقدر أحد على تعدّي ما علم الله تعالى أنّه سيكون. ولا يكون ألبتة إلّا ما سبق في علمه أنّه كان. والقتل نوع من أنواع الموت، فمن سأل عن المقتول لو لم يقتل أكان يموت أو يعيش؟ فسؤاله سخيف؛ لأنّه إنّما يسأل لو لم يمت هذا الميّت أكان يموت أم كان لا يموت؟ وهذه حماقة؛ لأنّ القتل علّة الموت لمن قتل، كما أن الحمى القاتلة، أو البطن القاتل، وسائر الأمراض القاتلة علل الموت الحادث عنها، ولا فرق»[1].

ثُمَّ إنَّ كثيراً من أهل السّنّة والجماعة لا يرون في الجزم بأنّ الأجل واحد لا تعدّد فيه مناقضةً لإجراء أدلّة المحو في المقادير على ظاهرها، والقول بزيادة الأعمار ونقصانها حقيقةً؛ إذ يمكن أن يجمع بينهما بأحد وجهين:

---

(١) الفصل ١١٩/٣، ١٢٠، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٥٣١/٨، ٥١٦ ـ ٥١٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٩٢.

الأوّل: التّفريق بين حضور الأجل وعدم حضوره؛ فإذا حضر الأجل فإنّه لا يتقدّم ولا يتأخّر، وقبل حضوره يجوز تقديمه وتأخيره بحسب أسباب الزيادة والنّقصان، روى الزّهريّ عن سعيد بن المسيّب عن كعب الأحبار أنّه قال ـ لمّا طعن عمر بن الخطّاب ـ: «لو دعا الله لزاد في أجله، فأنكر ذلك عليه المسلمون، وقالوا: إنّ الله يــــقــــول: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، فقال: وإنّ الله يقول: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]. قال الزّهريّ: نرى أنّه يؤخّر ما لم يحضر الأجل، فإذا حضر الأجل لم يزد في العمر ولم يقع تأخير»[١].

وهذا الوجه كما هو ظاهر فإنّ دليله ليس خارجيّاً فحسب، بل مستمدّ من واقع الآية الّتي يظنّ معارضتها لأدلّة المحو في المقادير؛ لأنّه قيّدها بمجيء الأجل، وهو قيد يفسّرها ويفسّر نظائرها، كقوله تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَآ﴾ [المنافقون: ١١]. يقول الشّوكاني: «أفسّرها بما هي مشتملة عليه، فإنّه قال في الآية الأولى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾، وقال في الثّانية: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهَآ﴾...، فأقول: إذا حضر الأجل فإنّه لا يتقدّم ولا يتأخّر، وقبل حضوره يجوز أن يؤخّره الله بالدّعاء، أو بصلة الرّحم، أو بفعل الخير، ويجوز أن يقدمه لمن عمل شرّاً، أو قطع ما أمر الله به أن يوصل، وانتهك محارم الله سبحانه»[٢].

وممّا يمكن أن يستدلّ به على صحّة هذا الجمع قوله تعالى:

---

(١) معاني القرآن للنحّاس ٥/ ٤٤٥، ٤٤٦.

(٢) قطر الولي ص٥٠٨، وانظر: تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣١.

﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ [نوح: ٣ - ٤]، فجمع بين إثبات تأخير الأجل ونفيه في نصّ واحد، دلالةً على أنّ الأجل يؤخّر ما لم يحضر فإذا حضر امتنع تأخيره. والله أعلم.

الثّاني: التّفريق بين ما في العلم وما في الكتاب؛ فما في العلم لا تقديم فيه ولا تأخير، وما في الكتاب يقدّم ويؤخّر بحسب ما سبق في علم الله أزلاً من أسباب الزّيادة والنّقصان[1]. وبناءً على هذا الوجه صرّح ابن تَيْمِيَّة بإثبات أجلين؛ أحدهما مطلق لا يعلمه إلّا الله، والآخر مقيّد يعلمه الملك، ويدخله المحو والإثبات[2]. وبناء على الوجه الأوّل صرّح الشّوكاني بإثبات أجلين يقضي الله للعبد بما يشاء منهما من زيادة أو نقص[3]. ولا محذور في ذلك فقد صرّح ابن عبّاس وقتادة والحسن وغيرهم من أئمة السّلف بإثبات أجلين للعبد يزاد له من أحدهما في الآخر، وهما: أجل الدّنيا وأجل البرزخ[4]، ولكن لا يجوز أن يظنّ أن ما وقع في عبارات هؤلاء الأعلام مطابق أو مشابه لما صرّحت به الفلاسفة والمعتزلة من إثبات الأجلين؛ إذ إثبات الفلاسفة مبنيّ على قواعدهم في الفيض، وتأثير الطّبيعة في المزاج[5]، وهي قواعد أفضت بهم إلى

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٦/ ١١٤، ٢١٣، مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٨/ ٥١٧، فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٤١٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٥١٧.

(٣) انظر: قطر الولي ٥٠٨.

(٤) انظر: ص٥٥.

(٥) انظر: شرح الإشارات للطوسي ٣/ ٢٣٦ - ٢٣٨، روح المعاني للآلوسي ٤/ ٧٨.

محاذير كثيرةٍ؛ كنفي الإرادة عن الربّ، واعتباره موجباً بالذّات، وكإشراك العقول المفارقة في تدبير العالم، وكالقول بقدم العالم، واستحالة تبدّله![1].

وأمّا المعتزلة فقد بنوا القول بالأجلين على أصل يناقض عقيدة أهل السّنة والجماعة في القدر؛ وهو الزّعم بأنّ أفعال المباشرة والتّوليد من فعل العبد وخلقه لا من فعل الله وقدره؛ ففعل القتل وما تولّد عنه من زهوق الرّوح من فعل القاتل لا من فعل الله، فلا يكون القتل أجلاً خلقه الله وقدّره للمقتول![2].



(١) انظر: النّجاة لابن سينا ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٧، الرّسالة الأضحوية لابن سينا ص١٠٤، شرح الإشارات للطوسي ٣/١١٧، ١٢٣، ١٢٤، الصّفديّة لابن تَيْمِيَّة ١/ ٧ ـ ١٠.

(٢) انظر: شرح النّسفيّة للتفتازاني ١/ ١٥٦، شرح المواقف للجرجاني ٨/ ١٩٠.

المطلب الثّالث

موقف العلماء من تعارض الأدلّة

تمهيد:

فيما تقدّم ذكره من أدلّة الفراغ من المقادير وأدلّة المحو فيها دلالتان متعارضتان في الظّاهر(١):

الأولى: أنّ المقادير عامّة، والكلمات الأربع خاصّة؛ وهي الرّزق والأجل والعمل والشّقاوة أو السّعادة فرغ الربّ من تقديرها، وجرى القلم بما هو كائن حتّى تقوم السّاعة؛ فلا يتطرّق إليها محو أو تبديل، ولا يدخلها زيادة أو نقصان، رفعت الأقلام، وجفّت الصّحف.

الثّانية: أنّ المقادير تقبل المحو والإثبات، والزّيادة والنّقصان بحسب ما جعله الله لذلك من الأسباب؛ فالبرّ يزيد في العمر، وصلة الرّحم وحسن الجوار وحسن الخلق تعمّر الدّيار وتزيد في الأعمار، والدّعاء يردّ القضاء، وصنائع المعروف تقي مصارع السّوء والآفات والهلكات، والطّاعات عامّةً تورث أهلها سعة الرّزق، وطول العمر، وعافية البدن، وكثرة الولد، والحفظ من مكاره الدّنيا والآخرة.

---

(١) التّعارض بين الأدلّة لا يكون إلّا في الظّاهر؛ أي في نظر المجتهد لا في الواقع ونفس الأمر، لأنّ الكلّ حقّ، والحقّ لا يتعارض. انظر: المذكّرة في أصول الفقه للشنقيطي ص٣١٦.

والدلالتان كلتاهما ثابتتان وصريحتان في الجملة؛ ولهذا اختلف أهل العلم في كيفيّة درء التّعارض بين الأدلّة؛ فمنهم من رجّح الدّلالة الأولى وقدح في الدّلالة الثّانية، أو أخرجها عمّا دلّت عليه بالتأويل القريب أو البعيد. ومنهم من حاول الجمع بين الأدلّة بحمل كلّ نوع منها على محمل لا يعارض النّوع الآخر. فصارت الطّرق في هذا المقام ثلاثاً: طريق التّرجيح، وطريق التّأويل، وطريق الجمع.

ترجيح عمومات القدر:

يرتكز هذا الطّريق على أساس أنّ الأدلّة القطعيّة متضافرة في الدّلالة على استحالة تبدّل المقادير؛ فالآجال مضروبة، والأيام معدودة، والأرزاق مقسومة، لن يعجل الله شيئاً قبل حلّه، أو يؤخّر شيئاً عن حلّه. وأمّا ما يذكر من أدلّة التّقديم والتّأخير في الآجال، والمحو والإثبات في المقادير فهي إمّا أدلّة من القرآن أو السنّة، فأدلّة القرآن وإن كانت قطعيّة الثّبوت إلّا أنّها لا تدلّ على محلّ النّزاع أصلاً؛ فقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]، لا تعلّق له بالمقادير؛ إذ المراد محو المنسوخ وإثبات المحكم، ويمكن أن تفسّر بمحو ما لا جزاء فيه من ديوان الحفظة وترك غيره مثبتاً، أو بمحو سيئات التّائبين وإثبات الحسنات مكانها، أو بمحو أهل قرن وإثبات أهل قرن آخر[(١)].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾

---

(١) انظر: تفسير النّسفي ٢/ ٢٥٢، تفسير البيضاوي بحاشية الخفاجي ٥/ ٤٢٨، ٤٢٩.

[فاطر: ١١]، لا يتعلّق بمعمّر واحد حتّى يقال إنَّ الآية تدلّ على زيادة العمر ونقصانه حقيقةً، وإنّما تتعلّق بمعمرين مختلفين؛ والمعنى: وما يعمّر من أحد ولا ينقص من عمر آخر إلّا في كتاب، كما يقال: عندي دينار ونصفه؛ أي ونصف دينار آخر. ويجوز أن تتعلّق الآية بمعمّر واحد على وجه لا يستلزم تبديل الأجل، ويكون المراد بالتّعمير كتابة ما يستقبل من العمر، والمراد بالنّقص كتابة ما مضى منه[١]. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، لا دلالة فيه على تقديم الأجل المقدّر أو تأخيره؛ لأنّ المراد بالأجل الأوّل الموت، والمراد بالأجل المسمّى أجل القيامة[٢].

وأمّا الأحاديث الواردة في زيادة العمر بالطّاعة وبخاصّة زيادته بصلة الرّحم، وحسن الجوار، وحسن الخلق، وبرّ الوالدين والأقربين فإنها وإن كانت صريحة في الدّلالة على محلّ النّزاع إلّا أنَّها أخبار آحاد ظنيّة فلا تعارض الآيات القطعيّة؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقوله: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]. وهذا المسلك وجه في مذهب الأشاعرة ومن سار على طريقتهم من المفسّرين[٣].

---

(١) انظر: تفسير النّسفي ٣/٣٣٦، شرح المقاصد للتفتازاني ٤/٣١٦.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي بحاشية الخفاجي ٤/١٨، ١٩، حاشية شرح المواقف للسيالكوتي ٨/١٨٩.

(٣) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٤/٣١٦، حواشي النّسفيّة ١/١٥٧، روح المعاني للآلوسي ٤/٧٧، ٢٢/١٧٨.

والاعتماد على التّرجيح في رفع التّعارض بين الأدلّة في هذا المقام فيه نظرٌ من وجوه:

١ ـ أنّه إذا تعارض دليلان فإنّما يرجح أحدهما على الآخر إذا تعذّر الجمع، فإن أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار إلى التّرجيح؛ لأنّ إعمال الدّليلين أولى من إهمال أحدهما بالكليّة[1].

٢ ـ أنّ ما ذكروه من المعاني والمحامل لقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرّعد: ٣٩]، محامل صحيحة ومأثورة عن السّلف في تفسير الآية، ولكن ذلك لا يعني قصر دلالة الآية عليها؛ لأنّ (ما) في قوله: (ما يشاء) عامّة، فتعمّ ما ذكروا من المعاني والمحامل، وتعمّ المحو في المقادير من باب أولى؛ لدلالة السّياق على ذلك بذكر أمّ الكتاب، ولدلالة سبب النّزول، وما أثر عن كبار الصّحابة، كعمر بن الخطّاب وابن مسعود. وليس في ذلك تعارض؛ لأنّ ما ذكره السّلف في تفسير الآية من قبيل التّمثيل لا التّحديد؛ ولهذا أثرت عن بعضهم عدّة عبارات في تفسير الآية، فابن عبّاس فسّرها مرّة بالمحو في الأقدار، وأخرى بمحو المنتكس عن الطّاعة وإثبات التائب عن المعصية، وثالثةً بمحو المنسوخ وإثبات النّاسخ. وهذا كلّه تفسير للفظ العام ببعض أفراده. ثُمَّ إِنَّ قصر دلالة الآية على تلك المعاني فراراً من القول بتبدلّ القضاء يستلزم المحذور نفسه؛ فإن حملوها على النّسخ في الشّرائع أو الفرائض قيل لهم: إِنَّ القدر قد سبق بما هو كائن إلى يوم القيامة بما في ذلك الشّرائع والفرائض، فإذا جاز فيها المحو والإثبات جاز في الآجال

---

(١) انظر: نهاية السول للإسنوي ٤/٤٤٩، ٤٥٠، المذكّرة في أصول الفقه للشنقيطي ص٣١٧.

والأرزاق! وهكذا يقال في سائر المحامل![1].

٣ ـ أن حمل قول تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١] على معمرين مختلفين لا يتمّ إلّا بإرجاع الضّمير إلى جنس المعمّر المذكور لا إلى عينه، وبتقدير وتكلّف يأباه نظم القرآن، وتدفعه فصاحته وبلاغته. وكذلك فإنّ حمل الآية على معمّر واحد؛ وتفسير التّعمير بكتابة ما يستقبل من العمر والنّقص بما مضى منه، يخالف ظاهر الآية، إذ المعمّر بمعنى المزاد في عمره لا بمعنى: من أعطي عمراً طال أو قصر؛ فالآية ظاهرة في إثبات الزّيادة والنّقص في عمر المعيّن حقيقةً. وهذا ما فهمه كعب والزّهريّ ومن اتبعهم؛ كالإمام النسائي؛ ولهذا فسّر الآية بحديث زيادة العمر بصلة الرّحم[2].

٤ ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، فلا شكّ أنّ تفسير الأجل الأوّل بالموت، والأجل الثّاني بمجيء السّاعة هو أظهر الأقوال وأكثرها ملاءمة لسياق الآية، ولكن هذا لا يعني القطع بعدم دلالة الآية على زيادة الأجل ونقصانه، إذ هي محتملة لذلك من أكثر من وجه؛ من أظهرها ما قاله ابن عبّاس: «لكلّ أحد أجلان، أجل من الولادة إلى الموت، وأجل من الموت إلى البعث، فإن كان برّاً تقيّاً وصولاً للرّحم زيد له من أجل البعث في أجل العمر، وإن كان فاجراً قاطعاً للرّحم نقص من أجل العمر وزيد في أجل البعث»[3]. وعلى فرض أنّ

---

(١) انظر: ص٣٨ ـ ٤٥ من الكتاب.

(٢) انظر ص٤٥ ـ ٥١ من الكتاب.

(٣) تقدّم توثيقه. انظر: ص٥٥.

الآية لا تدلّ على محلّ النّزاع ألبتة فإنّ هذا لا يستلزم بطلان القول بزيادة الأجل ونقصانه؛ إذ هو ثابت بأدلّة أخرى من القرآن والسنّة.

٥ ـ أنّه لا تعارض بين أحاديث زيادة العمر بالبرّ والصّلة وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، لأنّ الآية مقيّدة بما يفسّرها، وهو مجيء الأجل، فإذا حضر الأجل فإنّه لا يتقدّم ولا يتأخّر، وقبل حضوره يمكن أن يؤخّر بالبرّ وبخاصّة صلة الرّحم، ويمكن أن يقدم لمن عمل شرّاً، أو قطع ما أمر الله به أن يوصل؛ ولهذا أثبت الله تأثير الطّاعة في زيادة العمر ما لم يحضر الأجل[1]، قال تعالى: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ [نوح: ٣، ٤].

وعلى فرض تحقّق التّعارض فعلاً فإنّه لا يجوز ردّ الأحاديث بحجّة أنّها أخبار آحاد عارضت آيات قطعيّة، وذلك لأمرين:

أ ـ أنّ الأحاديث لم تتفرّد بالدّلالة على محلّ النّزاع؛ إذ هناك آيات من القرآن الكريم تدلّ على تأثير الطّاعة في زيادة الرّزق والعمر؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ۚ﴾ [فاطر: ١١]، وقوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [نوح: ٣، ٤]، وقوله: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ۝١٢﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢].

---

(١) انظر ص٧٢.

ب ـ أنّ حديث زيادة الرّزق والأجل بصلة الرّحم مخرّج في الصّحيحين، وقد تلقّت الأمّة أحاديثهما بالقبول، والّذي عليه جمهور أهل الحديث أنّ أخبار الآحاد الّتي رواها الثّقات العدول الحفّاظ وتلقّتها الأمّة بالقبول تفيد العلم اليقيني النّظريّ[1]. وعلى هذا فإنّ القول بأنّ الحديث ظنّيّ عارض قطعيّاً في غير محلّه حتّى على تقدير تفرّده في الدّلالة على محلّ النّزاع.

تأويل عمومات المحو والإثبات:

يتّفق أهل التّأويل مع أهل التّرجيح في إخراج الآيات القرآنيّة عن الدّلالة على محلّ النّزاع، وتفسيرها بما لا تعلّق له بتغيير المقادير أصلاً، ويختلفون عنهم فيما يتعلّق بما ورد من الأحاديث في زيادة الرّزق والأجل بالبرّ والصّلة، فلم يقدح هؤلاء في ثبوتها كما فعل الأوّلون ولكن قدحوا في معانيها ودلالتها، وأحالوا إجراءها على ظاهرها، وفسّروها بمعان مجازيّة لا تناقض دلالة العقل والنّقل على استحالة التغيير في المقادير، وذلك أنّه ثبت قطعاً علم الله بمقادير المخلوقات، وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه، فلو جاز المحو في المقادير، والزّيادة والنّقصان في الآجال للزم أن ينقلب العلم جهلاً، وهو محال. وقد تواطأت النّصوص في الدّلالة على الفراغ من المقادير فيستحيل تغييرها حقيقةً بزيادة أو نقصان[2].

وبناء على هذا الأساس قالوا إنَّ قوله ﷺ: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ**

---

(١) انظر: مقدّمة ابن الصّلاح بشرحها للعراقي ص٤١، ٤٢، مختصر الصواعق للموصلي ص٤٧٧ ـ ٤٨٦.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٦/ ٢١٣، تفسير الخازن ٤/ ٢٧.

لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»[1]، لا يجوز تفسيره بزيادة الرّزق والعمر حقيقةً، لدلالة العقل والنّقل على استحالة إجرائه على ظاهره؛ ولهذا فسّروه بالزّيادة المعنويّة، وهي البركة في الرّزق والعمر؛ أي أنّ الزّيادة الموعودة في الكيف لا في الكم. يقول ابن حجر: «معنى البسط في الرّزق البركة فيه، وفي العمر حصول القوّة في الجسد، لأنّ صلة أقاربه صدقة، والصّدقة تربي المال وتزيد فيه فينمو بها ويزكو، لأنّ رزق الإنسان يكتب وهو في بطن أمّه فلذلك احتيج إلى هذا التّأويل»[2]، ويقول النّوويّ: «بسط الرّزق: توسيعه وكثرته، وقيل: البركة فيه[3]، وأمّا التأخير في الأجل ففيه سؤال مشهور، وهو أنّ الآجال والأرزاق مقدّرة، لا تزيد ولا تنقص، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون، وأجاب العلماء بأجوبة الصّحيحُ منها أنّ هذه الزّيادة بالبركة في عمره، والتّوفيق للطّاعات، وعمارة أوقاته بما ينفعه في الآخرة، وصيانتها عن الضّياع في غير ذلك»[4]. يقول ابن حجر: «حاصله أنّ صلة الرّحم تكون سبباً للتّوفيق للطّاعة، والصّيانة عن المعصية، فيبقى الذّكر الجميل فكأنّه لم يمت، ومن جملة ما يحصل

---

(١) تقدّم تخريجه. انظر ص٣٣.

(٢) فتح الباري ٤/ ٣٠٢.

(٣) في هذه العبارة دلالة على أنّ النّوويّ رحمهُ الله يجري الوعد بسعة الرّزق على ظاهره، ويستضعف تأويله بالبركة، ثُمَّ إنّه يختار بعد ذلك في الوعد بطول العمر التأويل بالبركة، وهو مسلك غريب، إذ الإشكال الّذي ذكره وارد على الأمرين معاً؛ فإما أن يؤوّلا معاً، وإمّا أن يجريا على ظاهرهما، وهو الحق المبرأ من التناقض.

(٤) شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٦/ ١١٤.

له من التّوفيق العلم الَّذي ينتفع به من بعده، والصّدقة الجارية، والخلف الصّالح»[1]. وقد ورد في النّصوص ما يدلّ لبعض ما ذكره ابن حجر، إذ ورد تفسير الزّيادة في العمر بالذريّة الصَّالحة يدعون للرّجل من بعده فيبلغه ذلك. ولكن إسناده ضعيف[2].

وقد فسّر بعض المؤولة الحديث ببعض معاني البركة؛ كتفسير الزّيادة في العمر بالقوّة في الجسد، أو بنفي الآفات عن صاحب البرّ في فهمه وعقله، أو ببقاء أثره فلا يضمحلّ سريعاً كما يضحملّ أثر القاطع، أو بما يبقى بعده من الثّناء الجميل والذّكر الحسن والأجر المتكرّر فكأنّه لم يمت[3]. يقول الآلوسي: «العمر لغة مدّة الحياة؛ كعمر زيد كذا، ومدّة البقاء؛ كعمر الدّنيا، وكثيراً ما يتجوّز به عن مدّة بقاء ذكر النّاس للشّخص الخيّر بعد موته، ومنه قولهم: ذِكر الفتى عمره الثّاني، ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذِكْراً حسناً وأثراً جميلاً: ما مات، فلعلّه أراد ﷺ أن تلك الطّاعات تزيد في هذا العمر لما أنَّها تكون سبباً للذِّكر الجميل»[4].

واشتطّ بعضهم فأخرج الحديث عن دلالته كليّةً. يقول ابن الملك: «الحديث صدر في معرض الحثّ على صلة الرّحم بطريق المبالغة؛ يعني: لو كان شيء يبسط به في رزق رجل وأجله لكان

---

(١) فتح الباري ١٠/٤١٦، وانظر: تفسير الخازن ٤/٢٧، فيض القدير للمناوي ٦/٣٣، ٣٤، روح المعاني للآلوسي ٤/٧٧، ٢٢/١٧٨.
(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/٤١٦، مجمع الزوائد للهيثمي ٨/١٥٦.
(٣) انظر: تفسير القرطبيّ ٩/٣٣٠، فتح الباري لابن حجر ٤/٣٠٢، ١٠/٤١٦، مبارق الأزهار لابن الملك ١/٥٣.
(٤) روح المعاني ٤/٧٧.

الصّلة، ويجوز فرض المحال إذا تعلّق به حِكْمة»[1].

والاعتماد على التأويل في رفع التّعارض بين الأدلّة في هذا الموضع فيه نظر من وجوه:

١ ـ أن تفسير النّصوص عن طريق التأويل المحدث ليس مسلّماً بشرعيّته؛ إذ لا أصل له على ألسنة الرواة ولا في نصوص الشّرع، فقد كان لفظ التأويل يستعمل عند علماء اللّغة الأوائل بمعنى: المرجع والمصير والعاقبة، أو بمعنى: التّفسير والتدبّر والبيان، وهذان المعنيان هما اللذان استعملا في نصوص الشّرع وفي كلام السّلف، ثُمَّ أُحدث المعنى الثّالث للتأويل؛ وهو حمل اللّفظ على المعنى الرّاجح بدلاً من المعنى المرجوح، وأوّل من أحدثه الخوارج، فإنّهم أوّل من تأوّل القرآن، ثُمَّ اتبعتهم المعتزلة والأشاعرة والصوفيّة، وشاع عن طريقهم، فإنّهم أكثر من عوّل عليه، لأنّ كثيراً من مقالاتهم لا أصل له من كتاب ولا سنّة، وكان التأويل سبيلهم الوحيد لإظهارها، ونشرها بين المسلمين![2].

وعلى التّسليم بشرعيّة هذا المسلك في التّعامل مع النّصوص الشرعيّة فإنّ من سوّغه من علماء الأصول وغيرهم لم يجوّز الاعتماد عليه إلّا بعد تعذّر الجمع عن طريق التّخصيص أو غيره من طرق الجمع بين الأدلّة[3]، وهذا الشّرط غير متحقّق في هذا الموضع؛ إذ

(١) مبارق الأزهار ١/ ٥٣، وانظر: فيض القدير للمناوي ٦/ ٣٤.

(٢) انظر: الرّسالة التدمريّة لابن تَيْمِيَّة ص٩١ ـ ٩٧، الإمام ابن تَيْمِيَّة وقضيّة التأويل لمحمد الجليند ص٢٩ ـ ٥١، ٨٦، ١٣٥، ١٣٦.

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي ٤/ ٥٠٩، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ٦٧٤، إرشاد الفحول للشّوكاني ص٢٧٩.

الجمع ممكن كما سيأتي[1].

٢ ـ أنّ تفسير الزّيادة في العمر والرّزق بمعناها المجازيّ؛ وهو البركة في العمل والنّفع، ويستلزم وقوع المؤولة فيما فرّوا منه؛ لأنّ البركة والزّيادة في العمل والنّفع هي أيضاً مقدّرة مكتوبة، فإذ جوّزوا الزّيادة فيها لزمهم القول بتبدّل القضاء، وأصبح إثبات المعنى المجازيّ ونفي المعنى الحقيقيّ للزّيادة تحكّماً وتفريقاً بين المتماثلات. **يقول القرافي**: «البركة من جملة المقدّرات، فإن كان القدر مانعاً من الزّيادة فليمنع من البركة في العمر والرّزق كما منع من الزّيادة فيهما. بل إنَّ تأويل الزّيادة بالبركة يلزم منه مفسدتان:

إحداهما: إيهام أنّ البركة خرجت عن القدر، فإنّ المؤول قد صرّح بأنّ تعلّق القدر مانع، فحيث لا مانع لا قدر، وهذا رديء جدّاً.

وثانيتهما: أنّه يقلّ الرّغبة في صلة الرّحم بالنّسبة لظاهر اللّفظ، فإنا إذا قلنا لزيد: إن وصلت رحمك زادك الله تعالى في عمرك عشرين سنة فإنّه يجد من الوقع لذلك ما لا يجده من قولنا: إنّه لا يزيدك الله تعالى بذلك يوماً واحداً، بل يبارك لك في عمرك فقط، فيختلّ المعنى الّذي قصده الرَّسول ﷺ من المبالغة في صلة الرّحم، والتّرغيب فيها، بل الحقّ أنّ الله تعالى قدّر له ستّين سنة مرتّبة على الأسباب العاديّة من الغذاء والتّنفّس في الهواء، ورتّب له عشرين سنة أخرى مرتّبة على هذه الأسباب وصلة الرّحم، وإذا جعلها الله تعالى سبباً أمكن أن يقال: إنّها تزيد في العمر حقيقةً،

---

(١) انظر ص١٣٧.

كما نقول: الإيمان يدخل الجنّة، والكفر يدخل النّار، ومتى علم المكلّف أن الله تعالى نصب صلة الرّحم سبباً لزيادة النسأ في العمر بادر إلى ذلك كما يبادر لاستعمال الغذاء، وتناول الدواء، والإيمان رغبة في الجنان، ويفرّ من الكفر رهبة من النيران، **وبقي الحديث على ظاهره من غير تأويل يخلّ بالحديث**، وكذلك القول في الرّزق والدعاء حرفاً بحرف، فكلّ ذلك من القدر، إذ المقدّرات دائرة مع الأسباب، ومرتّبةٌ عليها»[1].

ثُمَّ إنّه يلزمهم مع التحكّم، والإيهام بمذهب القدريّة، والإخلال بمقصود الحديث أربعة محاذير أخرى:

أ ـ مخالفة الأصل؛ إذ الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز، والتأويل في جوهره عبارة عن حمل اللّفظ على معناه المجازيّ بدلاً عن معناه الحقيقيّ[2].

ب ـ مخالفة المعنى الظّاهر المتبادر من الحديث؛ إذ الظّاهر أنّ المراد بالزّيادة الموعودة في الحديث: زيادة الأعمار والأرزاق زيادةً حقيقيّة، ولهذا اطّرد التّعبير عنها في موارد الاستعمال بما يدلّ على المعنى الحقيقيّ؛ كالوعد بالزّيادة في الرّزق، أو التوسعة فيه، أو بسطه، أو إثرائه، أو إثماره، أو إنمائه، أو إجرائه، أو نفي الفقر عن الواصل، أو حرمان الرّجل من الرّزق بذنبه. وهكذا الشّأن في الأجل؛ كالوعد بزيادة العمر، أو مدّه، أو تأخيره، أو عمارة

---

(١) الفروق للقرافي (بتصرّف يسير) ١/١٤٨، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تَيمِيَّة ١٤/ ٤٩٠.

(٢) انظر: مختصر الصواعق للموصلي ص٣٢٢، الإمام ابن تَيْمِيَّة وقضيّة التأويل ص٣٠٣.

الدّيار، أو كثرة عدد الأهل[1]. وهذه العبارات كلّها ظاهرة بل قاطعة في الدّلالة على المعنى الحقيقيّ وإرادته.

ج ـ سوء الظنّ بهذه الأحاديث والروايات، واعتقاد أنّها تدلّ على ما يخالف القواطع العقليّة والآيات القرآنيّة؛ إذ إجراؤها على ظاهرها يستلزم في نظرهم انقلاب العلم جهلاً، وتجويز تأخّر الأجل عند مجيئه!.

د ـ تكذيب الحديث والجناية على مدلوله؛ إذ إنَّ آية المجاز صحّة نفيه، ولو كان الوعد بالزّيادة مجازاً لصحّ أن يقال: إنَّ صلة الرّحم لا تزيد في العمر والرّزق. وهذا تكذيب صريح للأحاديث!.

كما أنّ تفسير الزّيادة الموعودة بالبركة جناية على دلالة النصّ؛ إذ لا دلالة على المعنى الّذي عيّنوه من كتاب ولا سنّة، ولو أراده النَّبيّ ﷺ لبيّن القرائن الدّالّة عليه؛ إذ يستحيل أن يكون هو المراد من غير قرينة في اللّفظ تدلّ عليه ألبتة![2].

٣ ـ أنّ إجراء أدلّة المحو في المقادير على ظاهرها لا يعارض قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، لأنّ الآية مقيّدة بمجيء الأجل؛ فإذا حضر الأجل فإنّه لا يتقدّم ولا يتأخّر، وقبل حضوره يمكن تأخيره بالبرّ والصّلة ما يجري مجراها، وقد جمع الله الأمرين كليهما في قوله تعالى: ﴿أَنِ

---

(١) انظر: الترغيب والترهيب للمنذري ٣/ ٣١٧، ٣٣٤ ـ ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٤٣، مجمع الزوائد للهيثمي ٨/ ١٣٩، ١٤٠، ١٥٤ ـ ١٥٧، ١٩٧، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ١/ ٤٩٧، ح(٢٧٦).

(٢) انظر: الرّسالة التدمريّة لابن تَيْمِيَّة ص٧٩ ـ ٨٢، مختصر الصواعق للموصلي ص٣٢٢، ٣٣٦.

﴿اَعْبُدُواْ اَللَّهَ وَاَتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ إِنَّ أَجَلَ اَللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٣، ٤]. وأيضاً فإنّ القول بموجب أدلّة المحو لا يناقض العلم الأزليّ، ولا يعارض أدلّة الفراغ من كتابة المقادير؛ لأنّ المحو في الكتابة لا في العلم، وأدلّة الفراغ من كتابة المقادير؛ محمولة على التّقدير السّابق والكتابة الأولى، وأمّا أدلّة المحو والإثبات فإنها محمولة على التّقدير اللاحق ليلة القدر، وبعدما تستقرّ النّطفة في الرّحم أوّل الأربعين الثّانية. وفي الطّريق التالي مزيد إيضاح لهذا المعنى إن شاء الله تعالىٰ.

الجمع بين العمومات المتعارضة:

يرتكز هذا الطّريق على أساس أنّ إجراء عمومات المحو والإثبات على ظاهرها، والقول بموجبها حقيقةً لا يناقض عمومات العلم السّابق؛ لأنّ المحو والإثبات في الكتابة لا في العلم؛ فما في علم الله لا يتقدّم ولا يتأخّر، ولا يتغيّر ولا يتبدّل، ولا يبدو له ما لم يكن عالماً من قبل، ولو كان غير ذلك لوجب التّمثيل ضرورةً؛ إذ البداء من خصائص المخلوقات[1]. وقد رأى بعض أهل العلم في قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ اَللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ اَلْكِتَٰبِ ۝﴾ [الرّعد: ٣٩] دليلاً على إثبات المحو في الكتابة دون العلم؛ بناء على تفسير أمّ الكتاب بالعلم؛ لأنّه أصل المقادير كتابةً وإيجاداً، فلا يقدّر شيء ولا يقضى إلّا على وفق ما سبق في علم الله

---

(١) انظر: الفصل لابن حزم ٣/ ١٢٠، تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣٠، ٣٣٢، مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٤/ ٤٩٢، فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٤١٦، ١١/ ٤٨٨، ٤٨٩.

أزلاً[1]. وفي هذا التّفسير نظر؛ إذ الصّحيح تفسير أمّ الكتاب باللوح المحفوظ؛ لأنّه أصل ما يكتب في صحف الملائكة[2]، ولكن بناء المقادير على العلم أصل مقطوع بصحّته، وهو أصل كلّي يعمّ كلّ شيء بما في ذلك الأسباب والمسبّبات؛ ولهذا فهم أهل العلم أسباب المحو في المقادير على نحو لا يناقض العلم السّابق. يقول ابن حزم: «وأمّا قول رسول الله ﷺ: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْسَأَ فِي أَجَلِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»[3]، فصحيح موافق للقرآن ولما توجبه المشاهدة، وإنّما معناه؛ أنّ الله تعالى لم يزل يعلم أنّ زيداً سيصل رحمه، وأنّ ذلك سبب إلى أن يبلغ من العمر كذا وكذا، وهكذا كل أجل في الدّنيا، لأنّ من علم الله تعالى أنّه سيعمّر كذا وكذا من الدّهر فإنّ الله تعالى قد علم وقدّر أنّه سيغذى بالطّعام والشّراب، ويتنفّس بالهواء، ويسلم من الآفات القاتلة تلك المدّة، ويكون سبباً إلى بلوغه تلك المدّة الّتي لا بُدّ من استيفائها، والسّبب والمسبّب كلّ ذلك قد سبق في علم الله تعالى كما هو لا يبدّل، قال الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق: ٢٩]، ولو كان على غير هذا لوجب البداء ضَرورةً، ولكان غير عليم بما يكون، متشكّكاً فيه: أيكون أم لا يكون؟ أو جاهلاً به جملة، وهذه صفة المخلوقين لا صفة الخالق تعالى. وهذا كفر ممن قال به»[4].

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٦/ ٢١٣، فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٤١٦، روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٧٠.

(٢) انظر: روح المعاني ١٣/ ١٧٠.

(٣) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٣.

(٤) الفصل ٣/ ١٢٠، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تَيمِيَّة ٨/ ٥١٦، ٥١٧، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٩٢، قطر الولي للشّوكاني ص٥١٠.

وكذلك فإنّ إثبات المحو في الكتابة لا يعارض عمومات الفراغ من كتابة المقادير؛ لأنّ أدلّة الفراغ من المقادير محمولة على التّقدير السّابق؛ وهو كتابة مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ وفق علم الله الأزليّ، وأدلّة المحو في المقادير محمولة على التّقدير اللاحق؛ وهو التّقدير العمري في الرّحم، أو الحولي ليلة القدر[1]. يقول ابن عبّاس: «هما كتابان سوى أمّ الكتاب يمحو الله منهما ما يشاء ويثبت»[2]، وقال عكرمة: «الكتاب كتابان: كتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب»[3]، وقال مجاهد: «يقضى في ليلة القدر ما يكون في السّنة من رزق أو مصيبة ثُمَّ يقدّم ما يشاء ويؤخّر، فأمّا كتاب السّعادة والشّقاوة فهو ثابت لا يغير»[4].

وذهب كثير من أهل العلم إلى التّوفيق بين أدلّة الفراغ من الكتابة والمحو فيها من جهة التّفريق بين القضاء المبرم والمعلّق؛ فالقضاء المبرم أو الثّابت لا يدخله محو، بخلاف المعلّق فإنّه يدخله المحو حتَّى لو كان في اللوح المحفوظ. ولا يلزم من ذلك معارضة لما ثبت من الفراغ من المقادير؛ لأنّ المحو من جملة ما سبق به قضاء الربّ تعالى؛ فلا يمحو إلّا ما سبق في علمه وقضائه محوه[5]. يقول القرطبيّ: «العقيدة أنّه لا تبديل لقضاء الله، وهذا

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٨٩.
(٢) تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٢٩.
(٣) تفسير الطبري ١٣/ ١٦٧، وانظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٥٢٠، الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٥.
(٤) تفسير الطبري ٢٥/ ١٠٩.
(٥) انظر: تفسير الرّازي ١٩/ ٦٥، ٦٦، تفسير الخازن ٣/ ٢٨، فتح القدير للشّوكانيّ ٣/ ٨٨.

المحو والإثبات ممّا سبق به القضاء و. . من القضاء ما يكون واقعاً محتوماً، وهو الثّابت، ومنه ما يكون مصروفاً بأسباب، وهو المحو»[١]، ويقول ابن حجر: «قد يقضى على المرء بالبلاء مثلاً ويقضى أنّه إذا دعا كشف، فالقضاء محتمل للدّافع والمدفوع»[٢].

والقدر المعلّق لا يستلزم البداء، أو يشعر بتطرّق الشّكّ إلى علم الله تعالى؛ لأنّ التّعليق يرجع إلى علم الملائكة لا إلى علم الله تعالى، كأن يكتب في صحف الملائكة أو اللوح: إن عمر فلان مائة سنة إن وصل رحمه، وستّون إن قطعها، فيعلم الملك هذا القدر المعلّق، وقد سبق في علم الله تعالى أنّه يصل أو يقطع. يقول ابن الملك: «الأشياء قد تكتب في اللوح متوقّفة على الشّروط، كما يكتب: إن وصل فلان رحمه فعمره سبعون سنة وإلّا فخمسون. . . ولكن هذا بالنّسبة إلى ما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ لا بالنّسبة إلى علم الله الأزليّ، إذ لا محو فيه ولا زيادة»[٣].

وسلك بعض أهل العلم في الجمع مسلكاً ثالثاً؛ فقالوا: إنَّ عمومات أدلّة الفراغ من كتابة المقادير من العامّ المخصوص؛ أي أنّها مخصوصة بما ورد من أدّلة المحو فيما كتب من المقادير. يقول الشّوكانيّ: «أحاديث سبق المقادير: كحديث حذيفة بن أُسيد الغفاريّ، وحديث أمّ حبيبة زوج النّبيّ ﷺ ونظائرها[٤] مخصّصة بما

---

(١) تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣٢.

(٢) فتح الباري ١١/ ١٤٩.

(٣) مبارق الأزهار لابن الملك ١/ ٥٣، وانظر: شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٦/ ١١٤، ٢١٣، فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٤١٦.

(٤) تقدّم ذكر هذه الأحاديث وتخريجها. انظر: ص٢٦، ٣٠.

ورد من قبول الدّعاء، وأنّه يعتلج هو والقضاء، وبما ورد في صلة الرّحم: أنَّها تزيد في العمر، فلا معارضة بين الأدلّة»[1]، أي أنّه يحمل أحاديث الفراغ من القضاء على عدم تسبّب العبد بأسباب الخير أو الشرّ، ويحمل الأحاديث الأخرى على وقوع التسبّب من العبد بأسباب الخير، أو التسبّب بأسباب الشرّ[2]. وليس في هذا الجمع خلف لما وقع في الأزل، ولا مخالفة لما تقدّم العلم به؛ لأنّ هذا من الأسباب الَّتي ربط الله مسبّباتها بها، وعلمها قبل أن تكون، فعلمه على كلّ تقدير أزليّ في الأسباب والمسبّبات[3].

وذكر بعض المفسِّرين في دفع التّعارض بين أدلّة الفراغ من الكتابة والمحو فيها وجهاً رابعاً محصّله أنّ أدلّة الفراغ من المقادير من العام المراد به الخصوص[4]؛ فالأقلام إنّما رفعت عمّا هو مطابق لعلم الله أزلاً دون غيره. يقول الصّاوي: «ما مشى عليه المفسّر من أنّ الصّحف واللوح المحفوظ يقع فيها التّغيير والتّبديل، والمراد بأمّ الكتاب علم الله المتعلّق بالأشياء أزلاً هو أحد تفسيرين. إن قلت: يرد على هذا ما ورد أن الله لمّا خلق اللوح والقلم، وأمر بكتابة ما كان وما يكون وما هو كائن قال: «رفعت الأقلام، وجفّت الصّحف». أجيب بأنّ المراد: رفعت الأقلام عمّا

---

(١) فتح القدير للشّوكانيّ ٤/ ٣٤٤ (بتصرّف).

(٢) انظر: قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٩.

(٣) المرجع السّابق ص٥١٠.

(٤) إطلاق العام وإرادة الخصوص وارد في كثير من النّصوص؛ كقوله ﷺ في محاجّة آدم وموسى: «أعطاك علم كلّ شيء»، والمراد به كتابه وما يتعلّق به، وليس المراد عمومه؛ لأنّه قد أقرّ الخضر على قوله: «إني على علم لا تعلمه». انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/ ٥١٢.

هو مطابق لعلم الله»[1].

والقول الأوّل المأثور عن أئمة السّلف، كابن عبّاس وعكرمة ومجاهد أصحّ الأقوال: إذ سائر الأقوال وإن كانت محرّرة وفق القواعد المعتبرة في درء التّعارض بين النّصوص إلّا أنّها تتضمّن إثبات المحو في اللوح المحفوظ، وهو قول مرجوح، ليس مع القائلين به دليل مسلّم، وعلى هذا فإنّ أدلّة الفراغ من المقادير محمولة على التّقدير السّابق، وأدلّة النّسخ والمحو فيها محمولة على التّقدير اللاحق؛ فمن سبق في علم الله وفيما كتبه قلمه سعادته، أو طول عمره، أو كثرة رزقه ألهمه أسباب ذلك، ووفّقه لفعلها، وإلّا خذله وحرمه، والتّوفيق والخذلان بيد لله وحده، وكلٌّ ميسّر لما خلق له، ولكن هذا لا يمنع العمل ويوجب الاتّكال؛ لأنّ القدر يجري على الخلق بالأسباب، والعبد إنّما ينال ما قدّر له في أمّ الكتاب بما أقدر عليه من الأسباب، وكلّما ازداد العبد اجتهاداً في تحصيل الأسباب كان حصول المقدور أدنى إليه[2]. وهذه الأسباب تتدافع وتتقابل فأيّهما غلب كان التّأثير له؛ فأسباب الشرّ تدفعها العبادات الّتي تقوي ما انعقد سببه من الخير، وتدفع أو تضعف ما انعقد سببه من الشرّ، والضدّ بالضدّ، وهذا ما جاءت به الرّسل، ودلّ عليه الحسّ والعقل والفطرة. يقول ابن القيّم: «النّاس لهم في الأسباب ثلاث طرق: إبطالها بالكليّة، وإثباتها على وجه لا يتغيّر، ولا يقبل سلب سببيتها، ولا معارضتها بمثلها أو أقوى منها، كما

---

(١) حاشية الصّاوي على الجلالين ٢/ ٣٤٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٨/ ٥٤٠، ٥٤١، شفاء العليل لابن القيّم ص٤٦.

يقول الطبائعيّة، والمنجّمون، والدّهريّة، والثّالث ما جاءت به الرّسل، ودلّ عليه الحسّ والعقل والفطرة إثباتها أسباباً وجواز بل وقوع سلب سببيّتها عنها إذا شاء الله، ودفعها بأمور أخرى نظيرها، أو أقوى منها، مع بقاء مقتضى السّببيّة فيها، كما تصرف كثير من أسباب الشرّ بالتوكّل والدّعاء والصّدقة والذّكر والاستغفار والعتق والصّلة، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضدّ ذلك»[1].



(١) إعلام الموقعين لابن القيّم ٢/٢٦٦، وانظر: منهاج السنّة النّبويّة لابن تيْمِيَّة ٥/٤٤٥، ٤٤٦.

المطلب الرّابع

كيفيّة المحو والإثبات في المقادير

أصل المحو يدلّ على إذهاب الشّيء وإزالة أثره؛ يقال: محت الرّيح السّحاب، إذا أذهبته، وتسمّى ريح الشّمال محوة، لأنّها تذهب السّحاب وتزيل الأثر، ويقال: محوت الكتاب أمحوه محواً وهو ممحوّ إذا ذهب أثر الكتابة وزال. وضدّ المحو الإثبات، يقال: أثبت الشّيء؛ إذا أقرّه وأدامه وأبقاه؛ قولاً أو فعلاً أو حكماً[1].

والمحو يضاف إلى الربّ وإلى العبد؛ فإذا أضيف إلى الربّ كان ذلك دليلاً على أنّه من صفات الربّ الفعليّة اللائقة بجلاله وكماله. قال تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ١٢]، وقال: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرّعد: ٣٩]، فالمحو في المقادير من صفات الربّ اللائقة به، وهو على معناه المفهوم لغةً، والله أعلم بكيفيّته. يقول النّوويّ: «قال العلماء: وكتاب الله ولوحه وقلمه والصّحف المذكورة في الأحاديث كلّ ذلك ممّا يجب الإيمان به، وأمّا كيفيّة ذلك وصفته فعلمها إلى الله تعالى، ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما

(١) انظر: معجم مقاييس اللّغة لابن فارس ١/ ٣٩٩، ٥/ ٣٠٢، المفردات للرّاغب ص٧٨، ٤٦٤، المعجم الوسيط ص٩٣، ٨٥٦.

شاء»[1]. والظّاهر أنّ ما يفعله الربّ من المحو هو ما يكون في اللوح المحفوظ. يقول ابن عبّاس رضي الله عنه: «إنَّ لله لوحاً محفوظاً، مسيرة خمسمائة عام، من درّة بيضاء، له دفتان من ياقوت، والدفتان لوحان، لله كلّ يوم ثلاث وستّون لحظة، يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب»[2]، وروي عن أبي الدرداء مرفوعاً: **«إنّ الله تعالى ينزل في ثلاث ساعات يبقين من الليل، فيفتح الذكر في السّاعة الأولى منها، ينظر في الذكر الَّذي لا ينظر فيه أحد غيره، فيمحو ما يشاء ويثبت»**[3].

وأمّا ما يكون من المحو فيما عدا اللوح من كتب المقادير فالظّاهر أنّه من فعل كتبة المقادير من الملائكة، وإسناده إلى الربّ باعتباره مقدّره والآمر به. وقد اختلف العلماء في صفته على عدّة أقوال:

١ ـ أنّ المحو والإثبات على حقيقتهما، ويكون ذلك عن طريق التداخل بين أجل الدّنيا وأجل البرزخ. يقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: «لكلّ أحد أجلان؛ أجل من الولادة إلى الموت، وأجل من الموت إلى البعث، فإن كان برًّا تقيّاً وصولاً للرّحم زيد له من أجل البعث في أجل العمر، وإن كان فاجراً قاطعاً للرّحم نقص من أجل العمر وزيد في أجل البعث»[4]. يقول

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٦/١٩٨، وانظر: فتح الباري ٩/١١٩، ١١/٤٩١.

(٢) الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٥. قال الأرناؤوط: سنده حسن. انظر: تخريج الطحاوية ص٢٣٣.

(٣) الدر المنثور ٤/٦٦، وهو حديث ضعيف. انظر: مجمع الزوائد ١٠/ ٤١٥.

(٤) تقدّم توثيقه. انظر: ص٥٥.

القرطبيّ: «هذه زيادة في نفس العمر وذات الأجل على ظاهر اللّفظ في اختيار حبر الأمّة»[1].

وهذا القول مبنّي على تفسير الأجلين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ﴾ [الأنعام: ٢]، فقد فسّر الأجل الأوّل بمدّة البقاء في الدّنيا، وفسّر الآخر بمدّة البقاء في البرزخ، وهو خلاف المشهور؛ إذ المشهور تفسير الأجل الأوّل بالموت، والثّاني بوقت مجيء السّاعة. وهو أكثر الأقوال ملاءمة لسياق الآية وسباقها، ولمعنى الأجل لغةً، وأكثرها مناسبةً لقيد الإضافة في الأجل الثّاني، وهذا قول جمهور المفسّرين، وابن عبّاس في رواية ثانية.

٢ ـ أنّ المحو والزّيادة والنّقصان تكون باعتبار التّركيب لا باعتبار المكتوب؛ فالله يكتب أجل عبده عنده مائة مثلاً، ويجعل تركيبه لتعمير ثمانين، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك التركيب، ووصل النّقص فعاش عشرين أخرى حتّى يبلغ المائة، وهو الأجل المحتوم. وهو وجه ذكره ابن قتيبة[2].

وهذا القول يؤول إلى نفي المحو في كتب المقادير، لأنّه يثبت المحو باعتبار التّركيب الجسديّ لا باعتبار المكتوب القدريّ، وهو خلاف النّصوص، إذ المحو والإثبات متعلّق بمرتبة الكتابة، فلا يجوز ردّه إلى غيرها.

٣ ـ أنّ المحو والإثبات يكون باعتبار حصول بعض المكتوب دون بعض؛ فإنّ الملائكة تكتب الأقدار معلّقة؛ أي مقيّدة بالشّروط،

---

(١) تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣١.

(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث ص١٣٧.

كأن يكتب: إن وصل رحمه فعمره سبعون وإلّا فخمسون، ونحو ذلك. يقول الطّحاويّ: «يحتمل أن يكون الله عزَّ وجلَّ إذا أراد أن يخلق النّسمة جعل أجلها إن برّت كذا، وإن لم تبرّ كذا لما هو دون ذلك، وإن كان منها الدّعاء ردّ عنها كذا، وإن لم يكن منها الدّعاء نزل بها كذا، وإن عملت كذا حرمت كذا، وإن لم تعمله رزقت كذا، ويكون ذلك ممّا يثبت في الصّحيفة الَّتي لا يزاد على ما فيها ولا ينقص منه»(١).

وهذا التّعليق لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة، وإنّما هو مجرّد احتمال كما نصّ على ذلك الطّحاويّ، وهو مخالف لعمومات الفراغ من كتابة المقادير؛ فإنها صرّحت بكتابة الأرزاق والآجال والأعمال والمآل بصيغة الجزم، ولو كان ثمت تعليق لذكر ولو في بعض الطّرق؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة!، وهو مخالف أيضاً لعمومات المحو في المقادير؛ إذ حقيقة هذا القول نفي المحو كلية، وإرجاع الأمر إلى مجرّد وقوع بعض المكتوب في الصّحيفة دون بعض.

٤ ـ أنّ المحو والإثبات على ظاهرهما ومعناهما المفهوم لغة؛ فالله يمحو من الأقدار ما يشاء حتَّى تكون كالعدم، ويثبت منها ما يشاء فيجري فيه قضاؤه على حسب ما تقتضيه مشيئته وحكمته. ولا مناقضة في ذلك لعلم الله أزلاً؛ لأنّ الله يعلم ما كتبه للعبد وما يزيده بعد ذلك والملائكة لا علم لهم إلّا ما علّمهم الله. وهذا أظهر

---

(١) شرح مشكل الآثار للطّحاوي ٨/ ٨٢، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٨/ ٥١٧، فتح الباري لابن حجر ٤/ ٣٠٢، مبارق الأزهار لابن الملك ١/ ٥٣.

الأقوال، وهو المفهوم من النّصوص ومن كلام السّلف؛ كقول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وهو يطوف بالكعبة: «اللهم إن كنت كتبتني في أهل السّعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبت عليَّ الذّنب والشقوة فامحني وأثبتني في أهل السّعادة؛ فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب»، ويؤثر مثله عن ابن مسعود وأبي وائل شقيق بن سلمة وغيرهم[1].

* * *

(١) انظر: تفسير الطبري ١٣/ ١٦٧، ١٦٨، مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ١٤/ ٤٩٠، ٤٩١، فتح القدير للشّوكانيّ ٣/ ٨٨.

محلّ المحو والإثبات في المقادير

استحالة المحو في العلم الأزليّ:

تضافرت النّصوص في الدّلالة على علم الله تعالى، وإحاطته بكل شيء علماً، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطّلاق: ١٢]، وقال: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾﴾ [الرّعد: ٨ ـ ١٠].

وتفرّد الربّ بالعلم التامّ المحيط بكلّ شيء أزلاً وأبداً يدلّ على تنزيه الربّ عن كلّ ما يضاد علمه التام بوجه من الوجوه؛ إذ كلّ ما يضاد ما ثبت بالسّمع من صفات الكمال فإنّ السّمع ينفيه، كما ينفي عنه المثل والكفء، لأنّ إثبات الشّيء نفي لضدّه ولما يستلزم ضدّه سمعاً وعقلاً[1]. وممّا يضادّ العلم التام البداء؛ وهو

(١) انظر: الرّسالة التدمريّة لابن تَيْمِيَّة ص١٣٩.

ظهور العلم بعد خفائه، أي أن يعلم الربّ شيئاً ثُمَّ يظهر له أنّه خلاف ما علمه. يقول الفيروزآبادي: «بدا له في الأمر بدواً، وبداءً، وبداةً: نشأ له فيه رأي»[1]. واستحالة البداء تعني استحالة المحو والإثبات في علم الله تعالى؛ لأنّ ما في علمه من تقدير الأشياء أزلاً لو تبدّل أو تقدّم أو تأخرّ لكان بداءً، وهو محال سمعاً وعقلاً؛ ولهذا أجمع المسلمون على تنزيه الربّ عن البداء إلّا من شذّ من الشّيعة؛ فقد زعمت السبئيّة أنّ الله تبدو له البدوات[2]، وقالت الكيسانيّة بجميع فرقها بالبداء[3]، وكذلك الشّيعة الاثني عشريّة، فإنّهم يعتقدونه، ويزعمون: أنّه ما عبد الله وعظّم بمثل البداء، وأنّه ما بعث نبيّ قطّ إلّا وفي شريعته الإقرار لله بالبداء![4].

وقد تعلّق القائلون بالبداء، ودخول المحو والإثبات في علم الله تعالى بأربعة أدلّة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرّعد: ٣٩]، وأوّل من استدلّ بها المختار بن أبي عبيد الثّقفيّ؛ فقد وعد نخبة عسكره بالظّفر على جيش مصعب بن الزّبير، فهزموا، وقتل كثير منهم، وعادت إليه فلولهم فقالوا: أين

---

(١) القاموس المحيط ٤/ ٣٠٤، وانظر: معجم اللّغة لابن فارس ١/ ٢١٢، المعجم الوسيط ص٤٥، وانظر أيضاً: تفسير الرّازي ١٩/ ٦٦، تفسير الخازن ٤/ ٢٨.

(٢) انظر: التّنبيه والردّ للملطي ص٣٠.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٣٨.

(٤) انظر: أصول مذهب الشّيعة الإماميّة للدّكتور ناصر القفاري ٢/ ٩٣٧، ٩٣٨، وهي أطروحة علميّة موثّقة من كتب الإماميّة المعتمدة؛ كالكافي للكليني، والاعتقادات لابن بابويه، وبحار الأنوار للمجلسي.

الظّفر الّذي وعدتنا؟! فقال المختار: إنَّ الله تعالى كان قد وعدني ذلك، لكنّه بدا له، وتلا الآية مستدلّاً بها على فريته![1]. وقد تابعه في الاستدلال بالآية شيوخ الرّافضة؛ ووضعوا روايات في ذلك أسندوها لبعض علماء آل البيت لتحظى بالقبول عند الأتباع[2].

وهذا الاستدلال باطل قطعاً؛ لأنّ المحو في الكتابة لا في العلم؛ لقوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أي: أصله الَّذي لا يبدل، وهو العلم الأزليّ أو اللوح المطابق له على الخلاف بين المفسِّرين؛ أي: وعنده المرجع الثابت الَّذي لا محو فيه ولا إثبات، وإنّما يقع المحو والإثبات على وفقه[3].

٢ ـ أنّه ثبت في الأحاديث أنّ صلة الرّحم تزيد في العمر، وفي هذا دلالة على البداء؛ فالله متى بدا له من عبدٍ صلة لرحمه زاد في عمره، ومتى بدا له منه قطيعة لها نقص من عمره![4].

وهذا الاستدلال باطل أيضاً؛ لأنّ صلة الرّحم سبب لطول العمر، والسبب والمسبّب كلاهما بقدر الله وعلمه السّابق. يقول الشّوكانيّ: «هذا من الأسباب الَّتي ربط الله مسبّباتها بها، وعلمها قبل أن تكون، فعلمه على كلّ تقدير أزليّ في المسبّبات والأسباب»[5].

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٥٠ ـ ٥٣.

(٢) انظر: أصول الشّيعة الإماميّة للقفاري ٢/ ٩٤٠، ٩٤٩، تفسير الرّازي ١٩/٦٦، تفسير الخازن ٤/٢٨.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/٤١٦، روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٧٠، مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ٧٤، ٧٥.

(٤) انظر: أصول مذهب الشّيعة الإماميّة ٢/ ٩٤٦.

(٥) قطر الولي للشّوكاني ص٥١٠، وانظر: شرح الطحاوية ص٩٢.

٣ ـ أنّ النّسخ جائز عقلاً وواقع سمعاً بإجماع من يعتدّ به من المسلمين، والنّسخ ضرب من البداء؛ إذ لولا ظهور مصلحة كانت خافيةً ما نسخ الله أحكامه، ولا بدّل تعاليمه[١].

وهذا باطل أيضاً؛ لأنّ الله يعلم النّاسخ والمنسوخ أزلاً، ولا يبدّل أحكامه لظهور مصالح كانت خافية عليه، وإنّما يفعل ذلك ابتلاءً للعباد؛ ليعلم من يتّبع الرّسول ممّن ينقلب على عقبيه، ويفعله أيضاً رعاية لمصالحهم؛ فيشرع الحكم وقت أن يكون مصلحة لعباده، ثُمَّ يرفعه إذا صار مفسدةً لهم، لاختلاف المصالح باختلاف الأزمان والأحوال[٢].

٤ ـ أنّ الروايات عن الأئمة من آل البيت متظاهرة في إثبات البداء، وهم معصومون عصمةً مطلقة، فتكون أقوالهم حجّةً يجب القول بمقتضاها؛ فقد زعموا أنّ عليّ بن الحسين كان يقول: «لولا البداء لحدّثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة»، ونسبوا لجعفر الصّادق قوله: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني»، وذكروا عن موسى بن جعفر أنّه قال: «البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهليّة»[٣]. وقد كان لهذه الرّوايات أكبر الأثر في شيوع القول

---

(١) انظر: أصول مذهب الشّيعة الإماميّة للقفاري ٢/ ٩٤٥، مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ٧٣.

(٢) انظر: التّبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص٢٥٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٢٢، شرح مختصر الرّوضة للطّوفي ٢/ ٢٦٤، ٢٦٥، مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ٧٣، ٢٧٤.

(٣) انظر: التوحيد لابن بابويه ص٣٣٦، تفسير العياشي ٢/ ٢١٥، بحار الأنوار للمجلسي ٤/ ١١٨ (نقلاً عن أصول الشّيعة ٢/ ٩٤١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٢١.

بالبداء بين الرّافضة، وقد استغلّها شيوخهم لتصحيح ما يزعمونه من أنّ الأئمة يعلمون الغيب، ويخبرون بالحوادث المستقبلة، فإذا نسبوا إلى الأئمة من آل البيت وعداً لم يتحقّق، أو خبراً جاء الواقع بخلافه قالوا: إنَّ الله قد بدا له ما اقتضى خلف وعده، وتغير خبره![1].

وقد ذكر أهل العلم أنّ هذه الرّوايات أكاذيب ومفتريات على الأئمة من آل البيت؛ إذ هي خلاف القرآن والسنّة وإجماع السّلف، وخلاف المأثور عنهم؛ فقد كانوا يتبرؤون من معرفة المغيّبات، وينكرون البداء، ويرمون من قاله بالخزي! ولكن الرّافضة لا يرفعون بذلك رأساً، رغم أنّ هذه الرّوايات موجودة في كتبهم؛ لأنّهم يزعمون أنّ الأئمة إنّما اعتذروا عن الإخبار بالمغيّبات خشية البداء، لا لأنّهم لا يعلمونها![2].

وعلى تقدير أنّ روايات البداء ثابتة فلا حجّة فيها؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النّساء: ٥٩] فلم يأمرنا بالردّ عند التّنازع إلّا لله والرّسول، ولَو كان للنّاس معصوم غير الرَّسول لأمرهم بالردّ إليه؛ ولهذا اتّفق أهل الحقّ على أنّ كلّ شخص يأخذ من كلامه ويترك إلّا الرَّسول ﷺ؛ لأنّه المعصوم الَّذي لا ينطق عن الهوى، وإثبات العصمة لغيره تضاهي المشاركة في النّبوّة، فمن جعل بعد الرَّسول ﷺ معصوماً يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النّبوّة وإن لم يعطه لفظها[3].

---

(١) انظر: أصول الشّيعة الإماميّة ٢/ ٩٤٠، ٩٤١.
(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٢٢، مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ٧٥، أصول الشّيعة الإماميّة ٢/ ٩٤٧، ٩٥١.
(٣) انظر: منهاج السنّة النّبويّة لابن تَيْمِيَّة ٣/ ٣٨١، ٦/ ١٨٧، ١٨٨.

المحو في اللوح المحفوظ:

يختلف المراد بالمحو في اللوح المحفوظ بحسب ما يتعلّق به من مراتب القدر؛ فإن تعلّق بمرتبة المشيئة والخلق فإنّه واقع دون شكّ، ولا مجال للنّزاع فيه. يقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: «إنَّ لله لوحاً محفوظاً، مسيرة خمسمائة عام، من درّة بيضاء، له دفتان من ياقوت، والدفتان لوحان، لله كلّ يوم ثلاث وستّون لحظة، يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب»[1]، ويقول الحسن: «أجل بني آدم في كتاب، يمحو الله ما يشاء، من جاء أجله، ويثبت من لم يجيء أجله بعد، فهو يجري إلى أجله»[2]، ويقول: «يمحو الله رزق هذا الميّت، ويثبت رزق هذا المخلوق الحيّ»[3]. وهذا المحو كما هو ظاهر بمعنى التّقدير اليومي؛ وهو سوق المقادير إلى المواقيت، وإيجاد المقدّر وفق التّقدير السّابق، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]؛ ولهذا ثبت في بعض طرق أثر ابن عبّاس السّابق أنّه قال: «ينظر فيه كلّ يوم ستّين وثلاثمائة نظرة، يخلق بكلّ نظرة، ويحيي ويميت، ويعزّ ويذلّ، ويفعل ما يشاء»[4]؛ ففسّر المحو المذكور أوّلاً بالتّقدير اليومي[5].

وأمّا إن تعلّق المحو في اللوح بمرتبة الكتابة فهو محلّ خلاف ونظر بين العلماء؛ فمنهم من منعه، وقال: إنَّ المحو والإثبات

---

(١) الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٥.

(٢) المرجع السّابق ٤/ ٦٨.

(٣) المرجع السّابق ٤/ ٦٨.

(٤) مجمع الزوائد للهيثمي ٧/ ١٩٤.

(٥) انظر: شفاء العليل لابن القيّم ص٤٢، ٤٣.

يقعان في صحف الملائكة فقط، وهو ظاهر المأثور عن ابن عبّاس ومجاهد، واختاره ابن حجر وابن سعدي وغيرهما[1].

وذهب فريق آخر إلى أن المحو والإثبات يقعان في اللوح المحفوظ، وهو ظاهر المأثور عن ابن مسعود، وقد اختاره السّيوطيّ والشّوكانيّ وغيرهما[2]، وذكره المازري والقرطبيّ وابن الملك ضمن الوجوه الممكنة في تفسير أدلّة المحو في المقادير دون قطع باختياره[3].

وقد توقّف بعض أهل العلم في هذه المسألة، فلم يقطع بوقوع المحو والإثبات في اللوح المحفوظ أو عدمه؛ لأنّ الأدلّة محتملة، وغير صريحة في الدّلالة على محلّ النّزاع. يقول الصّاوي: «ما في علم الله لا يقبل التغيير جزماً، وما في الصّحف يقبل التّغيير جزماً، والخلاف في اللوح المحفوظ، والآية محتملة، والله أعلم بحقيقة الحال»[4].

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٠٩، تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٢٩، تفسير ابن كثير ٢/ ٥١٩، ٥٢٠، فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩١، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٩٤، الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٥، ٦٧، حاشية الصّاوي على الجلالين ٢/ ٣٤٤، تفسير السّعديّ ٤/ ١١٦، ١١٧.

(٢) انظر: تفسير الجلالين بحاشية الصّاوي ٢/ ٣٤٤، فيض القدير للمناوي ٣/ ١٩٩، فتح القدير للشّوكانيّ ٣/ ٨٨، روح المعاني للآلوسي ١٢/ ١٩٦. (ملحوظة: محلّ الإحالة في تفسير الجلالين على القدر الّذي فسّره السّيوطي على القول الصّحيح. انظر: التّفسير والمفسّرون للذّهبي ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥).

(٣) انظر: تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣٠، شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٦/ ١١٤، ٢١٣، مبارق الأزهار لابن الملك ١/ ٥٣.

(٤) حاشية الصّاوي على الجلالين ٢/ ٣٤٤. وفي كلام ابن تَيْمِيَّة ما قد يشعر بتوقّفه في هذه المسألة. انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ١٤/ ٤٩٢.

وقد استدلّ من رأى أنّ المحو والإثبات يقعان في اللوح المحفوظ بالأدلّة الآتية[1]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]، أي: يمحو ما يشاء ممّا في الصّحف واللوح حتّى يكون كالعدم، ويثبت مكانه ما يشاء فيجري به قضاؤه وفق حكمته[2]. وعلى هذا فالمراد بأمّ الكتاب العلم، أي تقدير الأشياء في علم الله تعالى؛ لأنّ العلم أصل ما كتب من المقادير. يقول البغوي: «سأل ابن عبّاس كعباً عن أمّ الكتاب، فقال: علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون»[3].

وفي هذا الاستدلال نظر؛ لأنّ المراد بأمّ الشّيء أصله، فالعرب تسمي كلّ ما يجري مجرى الأصل للشيء أمّاً له، ومنه (أمّ الرأس) للدّماغ، و(أمّ القرى) لمكّة، فيكون المراد بأمّ الكتاب أصل جميع الكتب[4]، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ تفسير أمّ الكتاب باللوح

---

(١) سيكون التّركيز هنا على أدلّة القول الثّاني عرضاً ومناقشةً، مراعاة للتّناسب الموضوعي في البحث، وأمّا أدلّة القول الأوّل فمحلّها الموضوع التّالي، وهو المحو في صحف الملائكة.

(٢) انظر: تفسير الجلالين بحاشية الصّاوي ٢/ ٣٤٤، فتح القدير للشّوكانيّ ٣/ ٨٨، قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٣.

(٣) تفسير البغويّ ٣/ ٢٣، وانظر: تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣٢، ٣٣٣، تفسير الخازن ٤/ ٢٩، تفسير ابن كثير ٢/ ٥٢٠، حاشية الصّاوي على الجلالين ٢/ ٣٤٤.

(٤) تفسير المفرد بالجمع بناءً على أنّ المراد بالكتاب الجنس فيكون شاملاً لجميع الكتب. انظر: حاشية الشّهاب للخفاجي ٥/ ٤٢٩. وانظر في معنى أمّ الكتاب لغة: المفردات للراغب ص٢٢، مختار الصّحاح للرّازي ص٢٥، تفسير الرّازي ١٩/ ٦٦.

المحفوظ أرجح من هذه الجهة؛ لأنّه أصل جميع الكائنات، وأصل جميع كتب الملائكة؛ فكلّ ما يكون في العلم مكتوب فيه قبل أن يكون، وكلّ ما تكتبه الملائكة فروع وشعب لما كتب في اللوح المحفوظ قبل خلق السّمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة، فالملائكة الموكلون بالأرحام يؤمرون بالذّهاب إلى أمّ الكتاب فيجدون فيه قصّة النّطفة المخلّقة[1]، والملائكة الَّذين في ديوان الأعمال يقابلون ما كتبه الحفظة على ما بأيدي الكتبة ممّا قد أبرز لهم من اللوح المحفوظ ليلة القدر فلا يزيد حرفاً ولا ينقص حرفاً[2]، ولهذا فسّر ابن عبّاس أمّ الكتاب باللوح المحفوظ، واختار قوله جمهور المفسّرين[3].

وقد بدا لي ما يدلّ على صحّة قول الجمهور لا مجرّد رجحانه؛ فإنّ الله تعالى أطلق أمّ الكتاب على اللوح المحفوظ في موضع لا يحتمل التّفسير بغيره، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الزّخرف: ٤]؛ أي: أنّ القرآن مثبت عند الله في أمّ الكتاب، وهو اللوح المحفوظ قطعاً، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨]، وقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١،

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٤٧، ٤٨، فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٨٢.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٤/ ١٥٢.

(٣) انظر: تفسير الطبري ١٣/ ١٧١، تفسير البغويّ ٣/ ٢٣، زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٨٨، ٣٣٩، تفسير الخازن ٤/ ٢٩، التّسهيل لابن جزي ١/ ٤٠٧، تفسير ابن كثير ٢/ ٥٢٠، تفسير البيضاوي بحاشية الشّهاب ٥/ ٤٢٩، روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٧٠.

٢٢]. يقول ابن كثير: «بيّن شرفه في الملأ الأعلى ليشرّفه ويعظّمه ويطيعه أهل الأرض فقال تعالى: (وإنه) أي القرآن: (في أمّ الكتاب) أي اللوح المحفوظ. قال: ابن عبّاس رضي الله عنهما ومجاهد. (لدينا) أي عندنا، قاله قتادة وغيره (لعليّ) أي ذو مكانة عظيمة وشرف وفضل، قاله قتادة. (حكيم) أي محكم، بريء من اللّبس والزّيغ. وهذا كلّه تنبيه على شرفه وفضله»[١].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، فعمر المعيّن يزيد بالطّاعة وينقص بالمعصية، ويدوّن ذلك في اللوح المحفوظ؛ فيمحى منه النّقص وتثبت الزّيادة بدلاً عنه أو العكس[٢].

وهذا الاستدلال ليس نصّاً في محلّ النّزاع؛ لأنّ الكتاب المذكور في الآية مطلق، ولهذا أطلقه بعض أوائل المفسّرين، كالسّديّ وعطاء بن أبي مسلم وغيرهما[٣]؛ فيحتمل أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ، كما يفهم من كلام ابن عبّاس[٤]، ويحتمل أن يراد

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٢٢، وانظر: تفسير البغويّ ٤/ ١٣٣، تفسير القرطبيّ ١٦/ ٦٢.

وقد استنبط بعض العلماء من الإخبار عن شرف القرآن وعظمته في الملأ الأعلى دليلاً على أنّ المُحْدث لا يمسّ المصحف؛ لأنّ الملائكة يعظّمون الصّحف المشتملة على القرآن في الملأ الأعلى فأهل الأرض أحقّ أن يقابلوه بالتّعظيم والانقياد؛ لأنّه نزل عليهم، وخطابه متوجّه إليهم. انظر: تفسير ابن كثير ٤/ ١٢٢.

(٢) انظر: قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٣، ٥٠٤، فتح القدير للشّوكانيّ ٤/ ٣٤٢.

(٣) انظر: تفسير الطبري ٢٢/ ١٢٢، ١٢٣، الدر المنثور للسيوطي ٥/ ٢٤٧.

(٤) انظر: تفسير الطبري ٢٢/ ١٢٢، تفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٠، الدر المنثور للسيوطي ٥/ ٢٤٦، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٨.

=

به الصّحيفة كما يفهم من كلام مجاهد وسعيد بن جبير[1]، وكما يفهم ممّا فعله بعض العلماء في تفسير الآية بحديث حذيفة بن أسيد في كتابة المقادير أوّل الأربعين الثّانية[2]، ولهذا الاحتمال جنح بعض المفسّرين إلى ذكر القولين معاً دون ترجيح لأحدهما[3]، والقاعدة أنّ الدّليل متى تطرّق إليه الاحتمال المساوي أو المقارب كساه ثوب الإجمال وسقط به الاستدلال؛ إذ ليس حمله على أحد معنييه أولى من الآخر[4].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾ [الأنعام: ٢]، فكلّ إنسان يكتب له في اللوح المحفوظ أجلان، أحدهما زائد والآخر ناقص، فإذا جاء بالطّاعة والصّلة أثبت الله له الزائد ومحا الناقص حتّى يكون كالعدم، والعكس بالعكس[5].

والردّ على استدلالهم من وجهين:

= ويفهم من كلام الطّبريّ وابن كثير أنّ المراد بالكتاب اللوح المحفوظ، وقد نصّ على ذلك صراحة ابن الجوزي وغيره، ولم يذكروا له غير هذا المعنى.
انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٦/ ٤٨١، التّسهيل لابن جزي ٢/ ١٧٢، ١٧٣، تفسير الجلالين بحاشية الصّاوي ٣/ ٣٨١.

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٠، الدر المنثور للسيوطي ٥/ ٢٤٧.
(٢) انظر: الدر المنثور للسيوطي ٥/ ٢٤٧، فتح القدير للشّوكانيّ ٤/ ٣٤٤، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٨، ١٧٩.
(٣) انظر: تفسير النّسفي ٣/ ٣٣٦، تفسير البيضاوي بحاشية الشّهاب ٧/ ٥٧٨، تفسير أبي السّعود ٤/ ٣٦٥، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٨.
(٤) انظر: الفروق للقرافي ٢/ ٨٧، ٨٨، نهاية السول للإسنوي ٢/ ٣٧٠، ٣٧١، تهذيب الفروق لابن حسين (مطبوع بهامش الفروق) ٢/ ١٠٠.
(٥) انظر: قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٨.

أحدهما: لا نسلّم أنّ الآية تدلّ على حصول أجلين لكلّ إنسان؛ لأنّ المراد بالأجل الأوّل الموت، والمراد بالثاني وقت مجيء السّاعة، وهو قول ابن عبّاس والضحّاك بن مزاحم ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والسدّي وغيرهم[1]. وهذا أظهر الأقوال في تفسير الآية، وأكثرها ملاءمةً لسياق الآية وسباقها، ولمدلول الأجل لغة، ولما دلت عليه الآية من تفرّد الربّ بمعرفة الأجل المسمّى[2].

والثّاني: سلّمنا بدلالة الآية على حصول أجلين لكلّ إنسان ولكن لا يلزم من هذا الدّلالة على حصول المحو في اللوح المحفوظ؛ إذ يجوز أن يكون حاصلاً في صحف الملائكة، فتحمو الملائكة أحد الأجلين وتثبت الآخر، بحسب ما يفعله العبد من أسباب الزّيادة والنّقصان، والمثبت منهما هو ما سبق في علم الله وكتبه، قلمه قبل خلق السّمٰوات والأرض[3].

٤ ـ أنّ النّصوص متضافرة في الدّلالة على تأثير الأسباب في تغير المقادير، كتأثير البرّ والصّلة في زيادة العمر والرّزق، والدّعاء في ردّ القضاء، والتّداوي في رفع البلاء، فلو كان القضاء السّابق حتماً لا يتحوّل، وما كتب في اللوح المحفوظ لا يتغيّر ولا يتبدّل لأصبح ما أمر الله به من الدّعاء، وما ورد من الاستعاذة من سوء القضاء، وزيادة العمر بالبرّ والصّلة ونظائرها لغواً لا عمل عليه ولا صحّة له، ولا يكاد يعقل له معنى؛ إذ ليس للعبد إلّا ما قد جفّ به

(١) انظر: ص٥٢ ـ ٥٥ من الكتاب.
(٢) انظر: ص٥٦ ـ ٥٧ من الكتاب.
(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٨/٥١٧، ٥٤٠.

القلم، دعا أو ترك، وصل أو قطع، أطاع أو عصى! وهذا يستلزم إبطال الوعد المعلّق على هذه الأسباب، وإهمال كثير من النّصوص الشرعيّة، والطّعن في حكمة الربّ وقدرته؛ لأنّ معنى ذلك أنّ الربّ أمر العباد بما لا فائدة لهم فيه، وأنّ الربّ القادر على التّصرّف في ملكه بما يشاء لم يبق أمامه إلّا فعل ما سبق به قضاؤه، لا يتمكّن من تبديله أو تحويله![١].

وفي هذا الاستدلال نظرٌ من وجهين أيضاً:

أحدهما: أنّ الاستدلال بما ورد من زيادة الرّزق والعمر بالصّلة والبرّ ونظائرها أعمّ من محلّ النّزاع؛ إذ يمكن أن تحمل هذه النّصوص على التّقدير اللاحق كما يمكن أن تحمل على التّقدير السّابق، بل إنَّ حملها على التّقدير اللاحق أظهر وأصحّ، لقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرّعد: ٣٩]؛ أي أصل الكتاب الّذي لا يبدّل كما قال السديّ[٢]، وهو اللوح المحفوظ[٣].

والثّاني: أنّ ما في اللوح المحفوظ هو علم الله في خلقه، كما قال ابن عبّاس: «خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق: اكتب علمي في خلقي، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة»[٤]، وقال عبد الله بن عمرو بن العاص:

---

(١) انظر: قطر الولي للشّوكاني ص٤٩٦ ـ ٥٠٤، ٥١٤، ٥١٧، روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٧٠، ١٧١، ٢٢/ ١٧٨.

(٢) انظر: الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٨.

(٣) انظر: ص١٠٣ ـ ١٠٦.

(٤) رواه أبو الشّيخ في العظمة بسند جيّد. انظر: الدر المنثور للسيوطي ٦/ ٣٣٥، وانظر نحوه في: فتح الباري لابن حجر ٦/ ٢٨٩.

«جفّ القلم على علم الله»[1]، فكما أنّ ما في العلم السّابق لا يجوز المحو والإثبات فيه باتّفاق الطّرفين، ولا يلزم من سبقه أزلاً طعن في حكمة الربّ، أو حجر على فعله، أو إسقاط لوعده ووعيده فكذلك شأن ما سبق به القلم، وكتب في اللوح المحفوظ من علم الله في خلقه، إذ التّقدير في اللوح مطابق للتّقدير في العلم، وفرع له، وقد بيّن النّبيّ ﷺ أنّ الإيمان بالقدر السّابق علماً وكتابةً لا يعارض ما جاء به الشّرع من الأمر والنّهي، والوعد والوعيد وإثبات الأسباب. روى البخاريّ بسنده عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، وَمَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلّا كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلَّا قَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً**». قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ، فَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ؟ قَالَ: «**أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاءِ**»، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ ...﴾ الآيات [الليل: ٥ ـ ١٠]»[2]، وفي رواية لمسلم: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ نَفْسٍ إِلَّا وَقَدْ عُلِمَ مَنْزِلُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! فَلِمَ نَعْمَلُ، أَفَلَا نَتَّكِلُ؟ قَالَ: «**لَا، اعْمَلُوا، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ**

---

(١) رواه الآجري في الشّريعة ص١٧٥. قال الألباني: إسناده صحيح، رجاله كلّهم ثقات. سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٣/ ٦٤، ح(١٠٧٦).

(٢) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري: كتاب التّفسير، باب ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾﴾ ٨/ ٧٠٩.

لِمَا خُلِقَ لَهُ»[1]. فدلّ الحديث على ضرورة الجمع بين الشّرع والقدر، فمن سبقت له السّعادة يسّره الله لأسبابها فعلاً وتركاً، ومن سبقت له الشّقاوة يسّره الله لأسبابها، وهذه القاعدة تنطبق على الوعد بسعة الرّزق وطول العمر؛ فمن قدّر الله له ذلك علماً وكتابة وفّقه للطّاعة والبرّ والصّلة حتّى ينال ما كتب له. وفي هذا دلالة قاطعة على كمال علم الربّ بأفعاله وأفعال عباده، وعلى تمام قدرته وحكمته في التّوفيق والخذلان، وترتيب المسببات على أسبابها. ولو كان الأمر بخلاف ذلك للزم البداء، وأن يكون في ملك الربّ ما لا يريد![2].

والإيمان بالقدر على هذه الصّفة لا يلغي فائدة وعد الله ووعيده، أو يقدح في قوّته، وإنّما يزيده قوّةً إلى قوّته؛ ولهذا لمّا بيّن النّبيّ ﷺ ما سبق به كتاب المقادير، نهى عن الاتّكال، وأمر بالعمل؛ لأنّ كلّ عامل ميسّر لما خلق له، فقال القوم بعضهم لبعض: فالجد إذن، وفي بعض الرّوايات فقال السائل: الآن الجدّ، الآن الجدّ، أو إذن نجتهد، أو فالجدّ الآن[3].

٥ ـ ما ثبت عن كثير من أكابر الصّحابة والتّابعين أنّهم كانوا يقولون في أدعيتهم: «اللّهم إن كنت كتبتني في أهل الشّقاء فامحني وأثبتني في أهل السّعادة»، ونحو هذه العبارة من عباراتهم؛ ولو كان

---

(١) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ: كتاب القدر، باب كيفيّة خلق الآدمي ١٦/ ١٩٧.

(٢) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٢١٨، ٢١٩، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٣، ٤٣٧، ٤٣٨، فتح الباري لابن حجر ١١/٤٩٨، روح المعاني للآلوسي ٢٢/ ١٧٨.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٩٧.

القضاء السّابق حتماً لا يتحوّل، وما في اللوح المحفوظ لا يتطرّق إليه محو ولا إثبات لما سألوا الله ما يعلمون امتناع حصوله[١].

وهذا الاستدلال فيه نظرٌ؛ لأنّ الآثار الواردة عن السّلف في هذا الباب ثلاثة أنواع:

الأوّل: آثار مطلقة لا دلالة فيها على محلّ النّزاع، بخصوصه، وهي أغلب الآثار؛ كقول عمر بن الخطّاب: «اللهم إن كنت كتبت عليَّ شقوةً أو ذنباً فامحه فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب، فاجعله سعادة ومغفرةً»[٢]، وكقول أبي وائل شقيق بن سلمة: «اللّهم إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب»[٣].

فهذه الآثار يمكن أن تحمل على صحف الملائكة، كما يمكن أن تحمل على اللوح المحفوظ، ولهذا حملها شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة على ما في صحف الملائكة، ومثّل لذلك بكلام عمر بن الخطّاب، لأنّه أشهر الآثار في هذا الباب[٤].

الثّاني: آثار ظاهرة الدّلالة على وقوع المحو والإثبات في الصّحف دون اللوح. روى ابن جرير بسنده عن منصور قال: «سألت مجاهداً، فقلت: أرأيت دعاء أحدنا يقول: اللهم إن كان

---

(١) انظر: قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٥، ٥١٤، روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٧١.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ١٦٧، وانظر: تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣٠، تفسير ابن كثير ٢/ ٥١٩، الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٦.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ١٦٧، وانظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٥١٩.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٨/ ٥٤٠، ١٤/ ٤٩١.

اسمي في السّعداء فأثبته فيهم، وإن كان في الأشقياء فامحه منهم، واجعله بالسّعداء، فقال: حسن، ثُمَّ لقيته بعد ذلك بحول أو أكثر من ذلك، فسألته عن هذا الدّعاء، قال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [الدخان: ٣، ٤]، قال: يقضى في ليلة القدر ما يكون في السّنة من رزق أو مصيبة، ثُمَّ يقدّم ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء، فأمّا كتاب السّعادة والشّقاوة فهو ثابت لا يغيّر»(١). فحمل مجاهد هذا الدّعاء على ما يكتبه الملائكة في صحف التّقدير الحوليّ ليلة القدر، لأنّها محلّ المحو والإثبات دون اللوح فهو ثابت لا يغيّر، وهكذا صحف التّقدير العمريّ فإنّه يتطرّق إليها المحو والإثبات؛ ولهذا قال مالك بن دينار: «اللّهم إن كان في بطنها جارية فأبدلها غلاماً، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أمّ الكتاب»(٢).

الثّالث: آثار ظاهرة في الدّلالة على حصول المحو والإثبات في اللوح المحفوظ؛ فقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّه قال: «يا ذا المنّ ولا يمنّ عليه... إن كنت كتبتني عندك في أمّ الكتاب شقيّاً فامح عني اسم الشّقاء، وأثبتني عندك سعيداً، وإن كنت كتبتني عندك في أمّ الكتاب محروماً مقتراً عليّ رزقي فامح حرماني، ويسّر رزقي، وأثبتني عندك سعيداً موفّقاً للخير، فإنّك تقول في كتابك الّذي أنزلت: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ۝٣٩﴾»(٣). وصحّة

(١) تفسير الطبري ٢٥/١٠٩، وانظر: تفسير ابن كثير ٢/٥١٩، الدر المنثور للسيوطي ٤/٦٧.

(٢) تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣٠.

(٣) الدر المنثور للسيوطي ٤/٦٦.

الاستدلال بهذا الأثر مبنيّة على الخلاف في حجيّة قول الصّحابي؛ فمن العلماء من اعتبره حجّة مطلقاً، ومنهم من أنكر حجيّته مطلقاً، ومنهم من قال: الحجّة في قول الخلفاء الرّاشدين دون غيرهم، ومنهم من قال: الحجّة في قول أبي بكر وعمر دون غيرهما. والّذين قالوا إنّه حجّة مطلقاً يشترطون في حجيّته ألا يظهر له مخالف، وأن يكون قول الصّحابيّ ممّا لا مجال للرأي فيه[1]. وإذا كان الشّأن ما ذكر فإنّ هذا الأثر لا تقوم به حجّة حتّى على أكثر الأقوال توسّعاً في الاحتجاج بقول الصّحابيّ، وذلك لثلاثة أسباب:

أ ـ أنّه مخالف لأحاديث الفراغ من كتابة المقادير في اللوح المحفوظ؛ كقول النّبيّ ﷺ: «**رُفِعَتِ الأَقْلامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ**»[2]، وقوله ﷺ: «**جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاقٍ**»[3]. يقول ابن حجر: «جفّ القلم؛ أي فرغت الكتابة، إشارة إلى أنّ الّذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغيّر حكمه»[4]. وعلى هذا فإنّ شرط الاحتجاج بقول الصحابيّ غير متحقّق في هذا الموضع؛ لأن شرطه ألا يظهر له مخالف من أقوال الصّحابة فكيف إذا ظهر له مخالف من كلام النّبيّ ﷺ؟!.

ب ـ أنّه مخالف لجميع الآثار المطلقة؛ كقول عمر بن الخطّاب، وأبي وائل شقيق بن سلمة على تقدير أنّها محمولة على

---

(١) انظر: نهاية السول للإسنوي ٤/ ٤٠٣ ـ ٤٢١، شرح مختصر الرّوضة للطّوفي ٣/ ١٨٥ ـ ١٩٠، المذكّرة في أصول الفقه للشّنقيطي ص١٦٤، ١٦٥.

(٢) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٠.

(٣) تقدّم تخريجه. انظر: ص٢٩.

(٤) فتح الباري ١١/ ٤٩١.

صحف التّقدير الحوليّ كما قال مجاهد[1]، أو محمولة على صحف التّقدير العمريّ كما قال ابن تَيْمِيَّة[2]، وشرط حجيّة قول الصّحابيّ ألّا يخالفه قول نظيره.

ج ـ أن شرط الاحتجاج بقول الصّحابيّ أن يكون ممّا لا مجال للرأي فيه، وهذا الشّرط غير متحقّق في هذا الموضع، لأنّ ظاهر الأثر يدلّ على أنّ مستنده فيما قاله فهمه ورأيه في معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرّعد: ٣٩]، وهو فهم غير مسلّم عند المفسّرين من الصّحابة ومن بعدهم؛ ولهذا اختلفوا في معنى الآية على أقوال متعدّدة[3].

٦ ـ أنّ الملائكة المقرّبون يطّلعون على ما في اللوح المحفوظ، وفي ذلك دلالة على إمكان المحو والإثبات في اللوح؛ لخروجه عن نطاق الغيب المطلق[4]. وكأنّ مستندهم في اطّلاع الملائكة على ما في اللوح ما ورد في الآثار من أنّ الملائكة ينسخون ليلة القدر مقادير السّنة من اللوح المحفوظ، وما في معنى ذلك[5].

وهذا الاستدلال غير مسلّم؛ لأمرين:

أ ـ أنّ الملائكة لا يطّلعون على ما في اللوح المحفوظ قطعاً،

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٠٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ١٤/ ٤٩١.

(٣) تقدّم ذكرها بالتّفصيل في أدلّة المحو في المقادير. انظر ص٣٢ ـ ٦٩.

(٤) انظر: تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣٢.

(٥) انظر: شفاء العليل لابن القيّم ص٤٠، مجمع الزوائد للهيثمي ٧/ ١٩٣، الدر المنثور للسيوطي ٦/ ٣٦، ٣٧.

ولو كان ذلك ممكناً لما تفرّد الربّ بالعلم بمفاتيح الغيب، وإنّما يطلع كتبة المقادير منهم على ما يبرز لهم ليلة القدر من مقادير العام. يقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: «تكتب الملائكة أعمال العباد، ثُمَّ تصعد بها إلى السّماء، فيقابلون الملائكة الَّذين في ديوان الأعمال على ما بأيدي الكتبة، **ممّا قد أبرز لهم من اللوح المحفوظ** في كلّ ليلة قدر، ممّا كتبه الله في القِدم على العباد قبل أن يخلقهم، فلا يزيد حرفاً ولا ينقص حرفاً، ثُمَّ قرأ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]»[١].

ب ـ أنّ الأدلّة من القرآن والسنّة تدلّ على تفرّد الربّ بمعرفة ما في اللوح المحفوظ، وكمال حفظه عن الخلق؛ فلا يصل إليه أحد منهم، ولا يطّلع عليه حتَّى الملائكة المقرّبون، قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، بالخفض على قراءة الأكثر، فيكون الحفظ نعتاً للوح؛ أي أنّه محفوظ عند الله لا تصل إليه الشّياطين، ولا يطّلع عليه أحد من الخلق حتَّى الملائكة المقرّبون. يقول ابن عبّاس: «كلّ شيء فيه مستور»[٢]، وفي رواية: «كلامه سرّ»[٣]. ويدخل في الحفظ حفظه من الزّيادة والنقصان، وتبديل ما أثبته الله فيه من المقادير؛ فلا يتطرّق إليها محو ولا إثبات[٤]. وقد رأى بعض المفسّرين أنّ هذا

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٥٢.

(٢) تفسير البغويّ ٤/ ٤٧٢.

(٣) تفسير الخازن ٧/ ٢٣٢.

(٤) انظر: تفسير الطبري ٣٠/ ١٤٠، تفسير البغويّ ٤/ ٤٧٢، الدر المنثور للسيوطي ٦/ ٣٣٥.

المعنى مذكور أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ﴾ [ق: ٤]، بناءً على أنّ المراد بالكتاب اللوح المحفوظ، وأن فعيل بمعنى مفعول؛ أي كتاب محفوظ في ذاته، ومحفوظ فيه كلّ شيء[١]. والظّاهر أنّ فعيل بمعنى فاعل؛ أي حافظ وضابط لمن مات ومن بقي من النّاس، ولكلّ شيء[٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩]، أي أنّ القرآن معظّم عند الله في كتابٍ مستور عن أعين الخلق، ومصون ومحفوظٍ من الزّيادة والنّقصان؛ وهو اللوح المحفوظ على أرجح الأقوال، والمراد بالمطهرين الملائكة على الصّحيح، ولكن ليس في ذلك دلالة على اطلاعهم على اللوح المحفوظ، كما توهّم الرّازي والبيضاوي والآلوسي، لأنّ الآية صفة ثالثة للقرآن على الرّاجح، وذلك أنّ الكلام مسوق لتعظيم القرآن، وبيان شأنه في الملأ الأعلى، لا لبيان شأن اللوح المحفوظ، فالقرآن الكريم بعد إنزاله جملة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدّنيا ليلة القدر لا يمسّه إلّا الملائكة خلافاً لما زعمه المشركون من أنّ هذا القرآن تنزّلت به الشيّاطين. يقول ابن عبّاس: «نزل القرآن جملة من عند الله من اللوح المحفوظ إلى السّفرة الكرام البررة الكاتبين في السّماء الدّنيا، فنجّمته على جبريل عشرين ليلة، ونجّمه جبريل على محمَّد ﷺ عشرين سنة»[٣]، ولهذا قال

---

(١) انظر: تفسير القرطبيّ ١٧/٤.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٤٩/٢٦، تفسير القرطبيّ ١٧/ ٤، تفسير ابن كثير ٢٢٢/٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٢٩٨/٤.

الإمام مالك: «أحسن ما سمعت في قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٩] أنّها بمنزلة الآية الّتي في ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ۝١٦﴾ [عبس: ١٢ ـ ١٦]»[1]، فظهر أنّ الملائكة إنّما تمسّ وتطّلع على القرآن الكريم بعد فصله من اللوح المحفوظ ليلة القدر، وأمّا اللوح المحفوظ فلا تقربه ولا تصل إليه بحال[2].

وممّا يدلّ على كمال حفظ اللوح المحفوظ، وتفرّد الربّ بالاطّلاع على ما فيه وحده، ما رواه البخاريّ بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**لَمَّا قَضَى اللهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي**»[3]، فدلّ على كمال إخفائه عن خلقه، ورفعه عن حيّز إدراكهم، وأنّ كتابه في مكان لا يصل إليه ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل، فهو فوق العرش حقيقة، والعرش فوق المخلوقات كلّها[4].

٧ ـ أنّ استقراء أحوال النّبيّ ﷺ وأصحابه يدلّ على إمكان تغيّر المقادير، فقد علم النّبيُّ ﷺ ليلة المعراج ما سبق به القدر من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٧٣٨.

(٢) انظر: تفسير الطبري ٢٧/ ٢٠٤ ـ ٢٠٧، تفسير الرّازي ٢٩/ ١٩٢ ـ ١٩٧، تفسير القرطبيّ ١٧/ ٢٢٤ ـ ٢٢٨، تفسير ابن كثير ٤/٢٩٨، تفسير البيضاوي بحاشية الخفاجي ٩/ ٨١، ٨٢، فتح القدير للشّوكانيّ ٥/ ١٦٠، ١٦٣، روح المعاني للآلوسي ٢٧/١٥٣ ـ ١٥٦، تفسير السّعدي ٧/ ٢٧٥، ٢٧٦.

(٣) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ ٦/ ٢٨٧.

(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر ٦/ ٢٩١، ١٣/ ٢٨٥، ٤١٣، شرح كتاب التّوحيد للغنيمان ٢/ ٣٩٧.

عدد الصّلوات المفروضة ومع ذلك ترك صلاة التراويح خشية أن يتبدّل القدر وتفرض، وكان يعلم أشراط السّاعة، وأنّ تحققها يستغرق زمناً طويلاً ومع ذلك كان يخشى السّاعة عند هبوب الرّيح، لعلمه بأن ما قدّر من أشراطها يمكن تبديله، وكان المبشّرون بالجنّة يعلمون صدق بشارة النَّبيّ ﷺ، ومع ذلك كانوا من أشدّ النّاس خوفاً من النّار، ولا معنى لهذا الخوف مع العلم بصدق النَّبيّ ﷺ لو كان القدر لا يتغيّر[1].

وهذا الدّليل نقله الآلوسي عن رسالة أفردت في هذه المسألة لبعض الأفاضل ثُمَّ فقدت في حادثة بغداد. هكذا قال دون أن يصرّح باسم القائل، وذكر أنّه استدلّ في هذه الرِّسالة بمعظم ما تقدّم ذكره من أدلّة على تبدّل القدر كلّه لا على تبدّل الأرزاق والآجال والشّقاوة والسّعادة فحسب؛ وهي الكلمات الأربع الَّتي تدور حولها أدلّة المحو والإثبات في المقادير، وذلك لأنّه لو لم يكن تبدّل القدر كلّه ممكناً لتعيّن على الربّ الفعل أو الترك، وفيه من الحجر على الله ما لا يخفى، ولا يلزم من تغيّر القضاء تغيّر العلم الأزلي في نظره؛ لأنّ التّغيّر في التعلّقات والإضافات؛ أي في المعلوم لا العلم![2].

وهذا الاستدلال كمن أراد أن يبني قصراً فهدم مصراً؛ إذ على مقتضاه لا يبقى وثوق بشيء من الأخبار الغيبيّة؛ كأشراط السّاعة والحشر والنّشر والجنّة والنّار، وكذا لا يبقى وثوق بالإخبار بأنّه ﷺ خاتم النبيين؛ لجواز أن يتبدّل القدر، ويتعلّق قضاء الرّب

---

(١) انظر: روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٧١، ٢٢/ ١٧٨.

(٢) انظر: المرجع السّابق ١٣/ ١٧٠ ـ ١٧٣، ٢٢/ ١٧٨.

بخلافه[1]. وهذا ينجر إلى تجويز الخلف في الوعد، والكذب في الخبر، والبداء في العلم، لأنّ تغيّر ما كتبه الله في اللوح من المقادير تابع لتغيّر العلم، وظهور ما كان خافياً من قبل، فيلزمهم على القول بتبدّل القضاء أشدّ ممّا فرّوا منه. والحقّ أنّ في سبق المقادير علماً وكتابة دلالة على كمال علم الربّ وقدرته وحكمته، وفيه مزيد تعريف لملائكته، وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه، ولا دلالة فيه ألبتة على الحجر على الله، لأن الحجر وسلب الاختيار واستعلاء شيء على الربّ إنّما يلزم لو كان الأمر والإيجاب من خارج الذات، والله ـ تبارك وتعالى ـ هو الَّذي قدّر فهدى، وهو الَّذي كتب على نفسه وعلى عباده ما كتب، ولو كان الحجر وارداً على سبق المقادير لورد على كلّ ما كتبه الله على نفسه من باب أولى، ولبطلت كلّ النّصوص الدالّة على ثبوت الاستحقاق، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الرّوم: ٤٧]، وقوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، وقوله ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١][2].

وأمّا الاستدلال بترك التراويح خشية أن تفرض على إمكان تبدلّ القضاء فالجواب عنه من وجهين:

أ ـ لا نسلّم أنّ النّبيّ ﷺ علم ما سبق به القضاء من عدد الصّلوات المفروضة، وإنّما شرعت الصّلوات الخمس ليلة المعراج كما تشرع سائر الأحكام، والحكم الشّرعيّ يجوز نسخه في زمن

(١) انظر: روح المعاني للآلوسي ١٣/ ١٧٢.

(٢) انظر: مفتاح دار السّعادة لابن القيّم ٢/ ١١١، شفاء العليل لابن القيّم ص٤٣، الوعد الأخرويّ لعيسى السّعدي ٢/ ٦٥٣ ـ ٦٥٦.

التّشريع، ولهذا تركها النّبيّ ﷺ خشية أن تفرض، وينسخ الاقتصار على افتراض الخمس.

ب ـ لو سلّمنا أنّ النّبيّ ﷺ علم ما سبق به القضاء من عدد الصّلوات المفروضة فلا دلالة في خشيته على تبدّل القضاء؛ لجواز أن يكون المخوف لا يستلزم زيادة فرض في أصل الشّرع؛ كأن يخشى أن تجب عن طريق إلزام النّفس لا عن طريق إنشاء فرض جديد زائد على الخمس، كما التزمت الرهبانيّة فلزمت، وكما يلتزم النّذر فيلزم، أو أنّ النّبيّ ﷺ خشي افتراض الجماعة في صحّة التّراويح، أو افتراض التّراويح على الكفاية، أو افتراض قيام رمضان خاصّة، فلا يكون ذلك قدراً زائداً على الخمس؛ لأنّ قيام رمضان لا يتكرّر كلّ يوم في السنّة[1].

وأمّا الاستدلال على تبدّل القضاء بخشيته ﷺ السّاعة عند هبوب الريح فلم أر حديثاً بهذا اللّفظ فيما وقفت عليه من كتب الحديث، والثّابت عنه ﷺ أنّه إذا كان يوم الرّيح والغيم عرف ذلك في وجهه، وأقبل وأدبر، فإذا مطرت سرّ به، وذهب عنه ذلك، فسألته عائشة، فقال: «**إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ عَذَاباً سُلِّطَ عَلَى أُمَّتِي**»[2]، وفي رواية: «**مَا يُؤَمِّنُنِي أَنْ يَكُونَ فِيهِ عَذَابٌ، قَدْ عُذِّبَ قَوْمٌ بِالرِّيحِ، وَقَدْ رَأَى قَوْمٌ الْعَذَابَ فَقَالُوا:** ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾»[3]. وهذا الحديث لا دلالة فيه على تبدّل القضاء، لجواز أن يكون النّبيّ ﷺ

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣/ ١٣، ١٤.

(٢) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ: كتاب صلاة الاستسقاء، التّعوّذ عند رؤية الرّيح والغيم ٦/ ١٩٦، ١٩٧.

(٣) المرجع السّابق.

خشي العذاب قبل أن يعده الله بعصمة أمّته من الاستئصال بعذاب من السّماء أو الأرض، وعلى فرض أنّ هذه الخشية كانت حالاً لازماً له حتَّى بعد ذلك فلا دلالة فيه أيضاً؛ لأن العصمة ثابتة لجنس الأمّة لا لكلّ فرد أو طائفة بخصوصها؛ ولهذا ورد في بعض الروايات أنّه يخسف بقبائل من أمّة محمَّد ﷺ[1]، فتكون الخشية متعلّقةً بمطلق العذاب لا بالعذاب المطلق: وهو الَّذي يكون على بعض الأمّة دون بعض، أو على الأموال دون الأنفس، ونحو ذلك.

ولو سلّمنا أن النَّبيّ ﷺ خشي العذاب العام المؤذن بقيام السّاعة فلا دلالة في ذلك على تبدّل القضاء؛ لجواز أن يكون ذلك قبل أن يعلمه الله بأشراط السّاعة الَّتي يستغرق تحققها زمناً طويلاً؛ كظهور الدجّال، وحتَّى لو كان بعد أن أعلمه بذلك فإنّ النَّبيّ ﷺ لم يوح إليه بوقت تحقّق أشراط السّاعة الكبرى تحديداً؛ ولهذا كان يشتبه في ابن صيّاد، ويظنّه الدجّال الموعود، ويختبره، ويسأل عن أحواله، حتَّى تبيّن له أنّه ليس الدجّال الأكبر، وكان يرجو إن طال به عمر أن يلقى عيسى ابن مريم[2].

وأمّا خوف المبشَّرين بالجنّة فلأنّ الخوف والرّجاء من خصال الإيمان الَّتي لا يجوز أن ينفكّ عنها المسلم لا في حال الإساءة ولا في حال الإحسان، وكلّما كان العبد أعرف كان أخوف، ولهذا كان الخوف صفة أكمل الخلق من الملائكة والأنبياء والصّالحين، قال

---

(١) انظر: المسند للإمام أحمد بن حنبل ٣/ ٤٨٣، فتح الباري لابن حجر ٨/ ٢٩٢.

(٢) انظر: المسند للإمام أحمد بن حنبل ح(٧٩١٠)، مجمع الزوائد للهيثمي ٨/ ٢٠٨، أشراط السّاعة للدّكتور يوسف الوابل ص٢٨٣ ـ ٣٠٤.

تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]، ولا يتصوّر أن يتجرّد مسلم عن الخوف إلّا بعد دخول الجنّة. يقول إبراهيم التيميّ: «ينبغي لمن لا يحزن أن يخاف أن يكون من أهل النّار، لأنّ أهل الجنّة قالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، وينبغي لمن لا يشفق أن يخاف ألا يكون من أهل الجنّة، لأنّهم قالوا: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ [الطور: ٢٦]»[1]، وأمّا قبل دخول الجنّة فإنّ الأمن من عذاب الله لا يتصوّر إلّا من فاجر شقيّ لا من صدّيق أو شهيد أو وليّ، قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٩٩]، ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه: «أكبر الكبائر الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله»[2].

المحو في صحف الملائكة:

صحف المقادير الّتي بين أيدي الملائكة نوعان:

الأوّل: صحف التّقدير الحولي، ففي ليلة القدر من كلّ عام تفصل مقادير السنة من اللوح المحفوظ، وتبرز لكتبة المقادير من الملائكة، فيكتبون في صحفهم ما يكون في السّنة[3]. يقول ابن

(١) صفة الصّفوة لابن الجوزي ٣/ ٩١.

(٢) مجمع الزوائد للهيثمي ١/ ١٠٩. قال الهيثمي: إسناده صحيح.

(٣) انظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٠٧ ـ ١١٠، تفسير ابن كثير ٤/ ١٣٧، ١٣٨.

عبّاس: «يكتب من أمّ الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتّى الحجاج، يقال: يحجّ فلان، ويحجّ فلان»[1].

الثّاني: صحف التّقدير العمريّ، ففي أوّل الأربعين الثّانية يدخل الملك على النّطفة، ويؤمر بأربع كلمات، بكتب رزقه وأجله وعمله وشقيّ أو سعيد، ثُمَّ تطوى الصّحف، ويخرج بها الملك في يده، وقد تقدّم ذكر الأدلّة على ذلك[2].

وهذه الصّحف يدخلها المحو والإثبات تبعاً لما يقوم به العباد من الأسباب. قال ابن عبّاس: «هما كتابان سوى أمّ الكتاب يمحو الله منهما ما يشاء ويثبت»[3]، وفي رواية: «يمحو الله ما يشاء ويثبت من أحد الكتابين، هما كتابان يمحو الله ما يشاء من أحدهما ويثبت وعنده أمّ الكتاب»[4]، وقال عكرمة: «الكتاب كتابان، كتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب»[5]، ويؤثر نحوه عن ابن عبّاس[6]، وقال مجاهد: «إنَّ الله ينزل كلّ شيء يكون في السّنة في ليلة القدر، فيمحو ما يشاء من الآجال والأرزاق والمقادير إلّا الشّقاء والسّعادة فإنهما ثابتان»[7].

---

(١) شفاء العليل لابن القيّم ص٤٠.

(٢) انظر: ص٢٧ ـ ٣١.

(٣) تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٢٩.

(٤) الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٥.

(٥) تفسير الطبري ١٣/ ١٦٧.

(٦) انظر: تفسير الطبري ١٣/ ١٦٧، تفسير ابن كثير ٢/ ٥٢٠.

(٧) الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٧.

استثناء الشّقاء والسّعادة أو غيرها من الكلمات الأربع محلّ خلاف بين =

وقد قال بمضمون هذه الآثار كثير من العلماء: كالمازري وابن العربيّ وابن تَيْمِيَّة وابن حجر والسّيوطي وغيرهم؛ فأثبتوا المحو في صحف الملائكة في الجملة، ولكن منهم من جوّز مع ذلك المحو والإثبات في اللوح المحفوظ، كالمازري والسّيوطيّ والمناوي[1]، ومنهم من قصر ذلك على الصّحف ومنعه في اللوح؛ كابن العربيّ وابن حجر وابن سعدي[2]. وهو الصّحيح، لخمسة أمور:

١ - قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرّعد: ٣٩]، يقول ابن عبّاس: «هما كتابان، كتاب سوى أمّ الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت، وأمّ الكتاب الَّذي لا يغيّر منه شيء»[3]، وفي رواية: «وعنده أمّ الكتاب لا يغيّر منه شيء»[4]، ويقول السّدّي: (وعنده أم الكتاب) يقول: «عنده الَّذي لا يبدّل»[5]. يقول ابن سعدي: «هذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه وكتبه قلمه، فإنّ هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير، لأنّ ذلك محال على الله، أن يقع في علمه نقص أو خلل، ولهذا قال:

= السّلف، والرّاجح العموم، وقد تقدّم ذكر الخلاف وبيان الرّاجح. انظر ص٣٨ ـ ٤٥ من البحث.

(١) انظر: شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٦/ ٢١٣، تفسير الجلالين بحاشية الصّاوي ٢/ ٣٤٤، فيض القدير للمناوي ٣/ ١٩٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ١٤/ ٤٩٠، ٤٩١، شرح الطحاوي لابن أبي العز الحنفي ص٩٤، فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٨٥، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩١، تفسير السّعدي ٤/ ١١٦، ١١٧.

(٣) تفسير البغويّ ٣/ ٢٣، وانظر: تفسير الخازن ٤/ ٢٩.

(٤) زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٣٣٩.

(٥) الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٦٨.

(وعنده أمّ الكتاب)، أي اللوح المحفوظ، الّذي ترجع إليه سائر الأشياء، فهو أصلها، وهي فروع وشعب. فالتّغيير والتّبديل يقع في الفروع والشعب الّتي تكتبها الملائكة، ويجعل الله لثبوتها أسباباً ولمحوها أسباباً لا تتعدّى تلك الأسباب ما رسم في اللوح المحفوظ»[1].

وهذا كلّه بناءً على تفسير أمّ الكتاب باللوح المحفوظ، وهو أصحّ القولين، لأنّ المراد بأمّ الشّيء أصله، وهو أصل جميع ما يكتب من المقادير، ولأنّ الله أطلق هذا الوصف على اللوح المحفوظ في موضع لا يحتمل التّفسير بغيره، فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [الزّخرف: ٤] أي أنّ القرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ، كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقد تقدّم ذكر هذا الخلاف بشيء من التّفصيل[2].

٢ ـ أنّ أحاديث الفراغ من المقادير ظاهرة الدّلالة على منع المحو والإثبات في اللوح المحفوظ؛ وهي كثيرة، منها قول النّبيّ ﷺ: «**رُفِعَتِ الأَقْلامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ**»[3]، وقوله تعالى: «**جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاقٍ**»[4]. يقول ابن حجر: «جفّ القلم؛ أي فرغت الكتابة، إشارة إلى أنّ الّذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغيّر حكمه... وقال عياض: معنى جفّ القلم: أي لم يكتب بعد

---

(١) تفسير السّعدي ٤/١١٦، ١١٧.

(٢) انظر ص١٠٠ ـ ١٠٧.

(٣) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٠.

(٤) تقدّم تخريجه. انظر: ص٢٩.

ذلك شيئاً»[1].

٣ ـ أنّ كلا الفريقين متّفقان على أنّ علم الله لا يتطرّق إليه محو ولا إثبات، وهذا يقتضي بالضّرورة استصحاب الإجماع في محلّ الخلاف، فلا يتطرّق المحو والإثبات إلى اللوح أيضاً؛ إذ هو عبارة عن علم الله بخلقه. يقول ابن عبّاس: «خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق: اكتب علمي في خلقي، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة»[2]، وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: «جفّ القلم على علم الله»[3]، وسأل ابن عباس كعباً عن أمّ الكتاب فقال: «علم الله ما هو خالق، وما خلقه عاملون، فقال لعلمه: كن كتاباً، فكان كتاباً»[4].

٤ ـ أنّ ما في اللوح المحفوظ كتبه الله بيده[5]، وفي بعض الروايات: بيمينه[6]، وما في كتب المقادير الأخرى تكتبه الملائكة، وهذا الفرق في الفعل يقتضي فرقاً في الحكم والأثر. يقول ابن العربيّ: «الحكمة في كون الملك يكتب ذلك ـ أي المقادير في الرّحم ـ كونه قابلاً للنّسخ والمحو والإثبات، بخلاف ما كتبه الله تعالى فإنّه لا يتغيّر»[7].

---

(١) فتح الباري ١١/ ٤٩١.

(٢) تقدّم تخريجه. انظر: ص١٠٧.

(٣) تقدّم تخريجه. انظر: ص١٠٨.

(٤) فتح القدير للشّوكانيّ ٣/ ٩٠.

(٥) انظر: صحيح الجامع الصّغير للألباني ١/ ٣٧٠، ح(١٨٠٣)، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٤/ ١٧١، ح(١٦٢٩)، شرح كتاب التّوحيد للغنيمان ١/ ١٦٠.

(٦) انظر: شفاء العليل لابن القيّم ص٤٣، الدر المنثور للسيوطي ٦/ ٣٦.

(٧) نقلاً عن فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٨٥.

وهذا الدّليل وما يفيده من إثبات المحو في صحف الملائكة دون اللوح المحفوظ يمكن أن يعترض عليه بثلاثة أمور:

أ ـ أنّه ثبت في بعض الرّوايات ما يدلّ على أنّ المحو والإثبات لا يتطرّق لصحف الملائكة أيضاً، فقد روى مسلم بسنده عن حذيفة بن أسيد مرفوعاً: «**يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَمَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ**...» الحديث، وفيه: «**وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَثَرُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ، ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ فَلا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ**»[1]، وقد أتبع الإمام مسلم هذا الحديث برواية أخرى له ترفع الإشكال، بلفظ: «**ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلَا يَنْقُصُ**»[2]، فتبيّن أنّ المراد بالحديث وصف الملك بتمام الامتثال لما أمر به من كتابة المقادير لا نفي المحو والإثبات فيما كتبه، والله أعلم.

ب ـ أنّ ما في صحف الملائكة مطابق لما في اللوح المحفوظ. يقول ابن مسعود: «النّطفة إذا استقرّت في الرّحم جاءها ملك فأخذها بكفّه. . . الأثر، وفيه: فيقال: اذهب إلى أمّ الكتاب فإنك تجد فيه قصّة هذه النّطفة»[3]، فإذا وقع المحو في الصّحف اقتضى ذلك مخالفة ما في اللوح المحفوظ، أو حصول المحو فيه، وكلا الأمرين غير صحيح. ويمكن أن يقال جواباً عن ذلك: إنَّ صحف التّقدير في الرّحم شأنها شأن صحف الأعمال؛ أي أنَّها تقابل مع صحف التّقدير الحوليّ، كما نصّ على ذلك ابن

---

(١) تقدّم تخريجه. انظر: ص٢٦.

(٢) تقدّم تخريجه. انظر: ص٢٦.

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٤٧، ٤٨، وانظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٤٨٢.

عبّاس[1]، والتّقدير الحوليّ هو ما تكتبه الملائكة ليلة القدر ممّا أبرز لهم من اللوح المحفوظ، وهذا التّقدير يدخل صحفه المحو والإثبات؛ كما نصّ على ذلك ابن عبّاس ومجاهد[2].

ج ـ أنّ القول بالمحو والإثبات في صحف الملائكة يقتضي موافقة المعتزلة في القول بالأجلين. وهذا اللازم قد يتوهّم لزومه هنا؛ لأنّ ابن عطيّة اعتبره لازماً للقول بالزّيادة في الأجل على وجه العموم[3]، وهو خلاف ما عليه المتكلّمون ومن وافقهم، فإنّهم يذكرونه مع القول بالقدر المعلّق؛ إذ منهم من يعتبره لازماً له؛ كالتفتازاني وابن جزي ومن وافقهما[4]، ومنهم من ينكر لزومه كالآلوسي، لأنّ التّعدّد في المكتوب دون المعلوم؛ أي أن الأجل في علم الله واحد لا تعدّد فيه؛ ولهذا قالوا: ما في العلم الأزليّ مبرم لا معلّق[5].

والإلزام بموافقة المعتزلة غير لازم؛ لأنّ الأجل عند أهل الحقّ واحد، لا تعدّد فيه، ولا يمكن لأحد أن يقطعه أو يتخطّاه. فالميّت حتف أنفه مات بأجله المقدّر له، وهكذا المقتول والغريق وسائر الموتى، فكلّهم لا يتعدّون ما سبق به القدر علماً وكتابةً، وليس في هذا مناقضة للقول بزيادة العمر ونقصانه حقيقةً؛ لأنّ ما في العلم السّابق والكتاب الأوّل لا تقديم فيه ولا تأخير، وما في

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٤/ ١٥٢.

(٢) تقدّم ذكر كلامهما، وتوثيقه. انظر: ص١٢١ ـ ١٢٢.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطيّة ٤/ ٤٣٢.

(٤) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ٣١٦، شرح النّسفيّة بحواشيها ١/ ١٥٧، التّسهيل لابن جزي ٢/ ١٧٣.

(٥) انظر: روح المعاني للآلوسي ٤/ ٧٧، ٢٢/ ١٧٧.

صحف الملائكة يقدّم ويؤخّر بحسب ما سبق في علم الله وكتبه قلمه من أسباب الزّيادة والنّقصان، وليس في هذا موافقة لقول الفلاسفة أو المعتزلة بتعدّد الأجل، ولا يجوز أن تتوهّم الموافقة حتّى في أقوال من صرّح من أهل السنّة بإثبات الأجلين سواءً أكان من متقدّمي السّلف، كابن عبّاس وقتادة والحسن[1]، أم كان من متأخّريهم؛ كابن تيمية والشّوكانيّ[2]، وذلك لأنّهم إنّما صرّحوا بالأجلين بناءً على هذا الاعتبار وما يشبهه، أو على اعتبار التداخل بين أجل الدّنيا وأجل البرزخ. وأمّا الفلاسفة فقد صرّحوا بالأجلين بناءً على قواعدهم في الفيض وتأثير الطّبيعة في المزاج، والبغداديّة من المعتزلة بنوا القول بالأجلين على أصلهم في أفعال المباشرة والتوليد، فالمقتول عندهم له أجلان؛ الموت، وهو فعل الله وقدره، والقتل وهو فعل العبد وخلقه، ولولا فعل القاتل لعاش المقتول إلى أن يبلغ أجله المقدّر![3].

٥ ـ أنّ المحو والإثبات في الأقدار نظير النسخ والإحكام في الشّرائع؛ فكما أنّ النّسخ يقع في الكتاب المنزل دون الكتاب الأوّل فكذا المحو يقع في صحف الملائكة دون الكتاب الأوّل، قال تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: ٦]. يقول ابن كثير: «أي هذا الحكم

---

(١) انظر: ص٦٨.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٨/٥١٧، قطر الولي للشّوكاني ص٥٠٨.

(٣) تقدّم بحث هذه المسألة وتوثيقها. انظر: ص٦٩.

ـ وهو أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض ـ حكم من الله مقدّر مكتوب في الكتاب الأوّل الَّذي لا يبدّل ولا يغيّر، قاله مجاهد وغير واحد، وإن كان تعالى قد شرع خلافه في وقت لما له في ذلك من الحكمة البالغة، وهو يعلم أنّه سينسخه إلى ما هو جار في قدره الأزليّ، وقضائه القدريّ الشّرعيّ»[1]. وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنفال: ٦٧ ـ ٦٩]، فأحلّ أخذ الغنائم، والفداء من الأسارى بعد أن كان ذلك محرّماً عليهم في الحكم الأوّل دون أن يتغيّر ما في اللوح المحفوظ من الحلّ تبعاً للنّسخ والإحكام[2]. وهكذا شأن النّسخ في الأقدار يمحو الله من صحف الملائكة ما يشاء ويثبت دون أن يتغيّر ما في اللوح المحفوظ تبعاً لذلك.



(١) تفسير ابن كثير ٣/٤٦٨، ٤٦٩.

(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيّم ص٥٢، تفسير ابن كثير ٢/٣٢٥، ٣٢٦.

المطلب السّادس

أثر الدّعاء في زيادة العمر

الدّعاء من أعظم الأسباب الشرعيّة في دفع المقادير، وهو ليس سبباً شرعيّاً فحسب وإنّما هو سبب حسّي أيضاً؛ ولهذا أقرّ بتأثيره حتّى الفلاسفة؛ ولكن بناءً على تأثير القوى النّفسيّة لا بناءً على قدرة الربّ وحكمته؛ ولهذا قال بطليموس: «ضجيج الأصوات، في هياكل العبادات، بفنون اللغات، تحلّل ما عقّدته الأفلاك الدائرات»[1].

وتأثير الدّعاء في دفع المقادير، وحصول المحو والإثبات في كلمات المقادير الأربع متّفق عليه في الجملة بين القائلين بإعمال نصوص النّسخ في الأقدار، إلّا أنّ منهم من أنكر تأثيره في زيادة العمر خاصّةً؛ استدلالاً بما رواه مسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «قَالَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ ـ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ ـ: اللَّهُمَّ أَمْتِعْنِي بِزَوْجِي رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَبِأَبِي أَبِي سُفْيَانَ، وَبِأَخِي مُعَاوِيَةَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«قَدْ سَأَلْتِ اللهَ لآجَالٍ مَضْرُوبَةٍ، وَأَيَّامٍ مَعْدُودَةٍ، وَأَرْزَاقٍ مَقْسُومَةٍ. لَنْ يُعَجِّلَ شَيْئاً قَبْلَ حِلِّهِ، أَوْ يُؤَخِّرَ شَيْئاً عَنْ حِلِّهِ. وَلَوْ كُنْتِ سَأَلْتِ اللهَ أَنْ يُعِيذَكِ مِنْ عَذَابٍ فِي النَّارِ، أَوْ عَذَابٍ**

---

(١) انظر: منهاج السنّة النّبويّة لابن تَيْمِيَّة ٥/ ٤٤٥، ٤٤٦.

فِي الْقَبْرِ كَانَ خَيْراً وَأَفْضَلَ»[1]. يقول ابن تَيْمِيَّة: «أما حديث أمّ حبيبة ففيه أنّ الدعاء يكون مشروعاً نافعاً في بعض الأشياء دون بعض، وكذلك هو، ولهذا لا يحبّ الله المعتدين في الدّعاء، فالأعمار المقدّرة لم يشرع الدّعاء بتغييرها. بخلاف النجاة من عذاب الآخرة، فإنّ الدّعاء مشروع له، نافع فيه، ولا يلزم من تأثير صلة الرّحم ونحو ذلك في زيادة العمر أن يزيد العمر بتأثير الدّعاء، ولذلك كان يكره أحمد أن يدعى له بطول العمر، ويقول: هذا فُرِغ منه»[2]. ويؤيّد هذا قوله ﷺ: «**لا يَرُدُّ الْقَضاء إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ**»[3]، فقصر التأثير في زيادة العمر على البرّ وحده، وهو الإحسان إلى الخلق عموماً، وإلى الوالدين والأقارب خصوصاً[4].

وفي هذا القول نظر؛ لأنّ الظّاهر أنّ القصر في الحديث لكمال التأثير لا لأصله؛ لأنّ الطّاعات عموماً تورث أهلها طول العمر وسعة الرّزق، ولأنّ طرد الاستدلال الأوّل يقتضي عدم

---

(١) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٠.

(٢) الاستقامة ١/١٥٧ (بتصرّف يسير)، وانظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٩٢ ـ ٩٥.
ويبدو أنّ كراهة الإمام أحمد أن يدعى له بطول العمر بناءً على حرصه على الأفضل والأكمل، لا لأنّ الدّعاء بطول العمر غير مشروع في نظره؛ ولهذا ثبت عنه أنّه قال: «إنّي أسأل الله عزَّ وجلَّ أن يطيل بقاء أمير المؤمنين وأن يثبّته». انظر: كتاب السنّة لعبد الله ابن الإمام أحمد ١/ ١٣٩، ١٤٠.

(٣) تقدّم تخريجه ص٣٥.

(٤) انظر: جامع الأصول لابن الأثير ١/٣٩٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٩٣.

مشروعيّة الدّعاء بكثرة الرّزق، وإبطال تأثير الدّعاء فيه، كما يقتضي ذلك في طول العمر، إذ الرّزق في الحديث قرين العمر في الذّكر وفي علّة الحكم؛ وهي الفراغ من الأرزاق والآجال، والأمران كلاهما يخالفان ما ثبت من مشروعيّة الدّعاء بطول العمر وكثرة الرّزق، فقد دعا النّبيّ ﷺ لأنس بن مالك بكثرة المال والولد وطول العمر والبركة فيما أعطاه، وترجم الإمام البخاريّ لذلك بقوله: «بَاب دَعْوَةِ النَّبِيِّ ﷺ لِخَادِمِهِ بِطُولِ الْعُمُرِ وَبِكَثْرَةِ مَالِهِ»[1]، وقد ترتّب على دعاء النّبيّ ﷺ أثره، وأجاب الله دعاءه؛ فكثر مال أنس حتّى كان من أكثر الأنصار مالاً، وكان بستانه يحمل في السّنة مرّتين، وريحانه يجيء منه ريح المسك، وكثر ولده حتّى كانوا يتعادّون على نحو المائة، ودفن سوى هؤلاء أكثر من المائة بكثير، وطال عمره حتّى قال: «لقد بقيت حتّى سئمت الحياة»، وفي رواية: «حتّى استحييت من النّاس»[2]، وتوفي سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره مائة وثلاث سنين على المعتمد[3]. وأيضاً فقد دعا لأمّ قيس بنت محصن بطول العمر، وأجاب الله دعوته، حتّى قال الرّاوي: «فلا أعلم امرأة عمّرت ما عمّرت»[4].

---

(١) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري، كتاب الدّعوات ١١/ ١٤٤.

(٢) سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٥/ ٢٨٧.

(٣) انظر: صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري ٤/ ٢٢٨ ـ ٢٣٠، ١١/ ١٣٦، ١٣٨، ١٤٥، ١٨٢، ١٨٣، صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ ١٦/ ٣٩، ٤٠، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني ٥/ ٢٨٤ ـ ٢٨٩، ح(٢٢٤١).

(٤) انظر: المسند للإمام أحمد بن حنبل ح(٢٦٤٥٩)، سنن النسائي: كتاب الجنائز ح(١٨٨٢)، والحديث إسناده محتمل للتّحسين. انظر: تخريج أحاديث المسند لمحمّد العرقسوسي وزملائه ٤٤/ ٥٥١. =

وممّا يدلّ على تأثير الدّعاء في إطالة العمر من الآثار ما رواه الزّهريّ عن سعيد بن المسيِّب عن كعب الأحبار أنّه قال ـ لمّا طعن عمر بن الخطّاب ـ: «لو دعا الله لزاد في أجله، فأنكر ذلك عليه المسلمون، وقالوا: إنّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، فقال: وإنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]»[1].

فاستدلّ على تأثير الدعاء بأحد عمومات المحو والإثبات في المقادير، وهو دليل عام في السّبب والمسبّب، وفي هذا تنبيه على الاستدلال بعمومات تأثير الدّعاء في تحقّق المدعو، ودفع المقدّر، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله ﷺ: **«لا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ»**[2]، وقوله ﷺ: **«لَا يُغْنِي حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ، وَالدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمّا نَزَلَ وَمِمَّا يَنْزِلُ، وإنْ البَلاءَ لَيَنْزِلُ**

= وقد ذكر بعض علماء السّيرة أنّه ﷺ دعا لأبي اليسر كعب بن عمرو فقال: «اللّهم أمتعنا به»، فطال عمره حتّى كان يقول: «امتعوا بي، حتّى كنت من آخرهم هلكاً». انظر: السّيرة النّبويّة لابن هشام ٣/ ٣٥٠.
وأيضاً فقد كان النّبيّ ﷺ إذا أحبّ لأحد من أصحابه الشّهادة دعا له بالرّحمة، أو استغفر له، كما استرحم لعامر بن الأكوع في غزوة خيبر، وكان الصّحابة يعرفون أنّه ما استرحم لإنسان قطّ في غزاةٍ يخصه إلّا استشهد؛ ولهذا قال عمر بن الخطّاب: «وجبت يا نبي الله، لولا أمتعتنا به». انظر: صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري ٧/ ٤٦٤، ٤٦٦، ١١/ ١٣٥، ١٣٧. فإذا أثر الدّعاء في طول العمر كان مؤثّراً في قصره أيضاً؛ إذ المعنى واحد؛ وهو تأثير الدّعاء في تبدّل الأجل.

(١) معاني القرآن لأبي جعفر النحّاس ٥/ ٤٤٥.

(٢) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٥.

فَيتلقّاهُ الدّعاءُ فَيَعْتَلِجَانِ إلى يومِ القِيَامَةِ»[1]، فإنّ هذه الأدلّة ونظائرها[2] تدلّ على مشروعيّة الدّعاء بطول العمر من باب أولى؛ لأنّها خاصّة في السّبب وعامّة في المسبّب والأثر؛ فتعمّ كلمات المقادير الأربع[3] بما في ذلك العمر، فيشرع الدّعاء بزيادته، ولو جاز إخراجه بحجّة الفراغ من تقديره لوجب إخراج سائر الكلمات؛ إذ الجميع مقدّر مكتوب، وهو خلاف النّصوص والآثار الواردة عن السّلف في تبديل كلمات المقادير الأربع؛ كمحو الشّقاء وإثبات السّعادة مكانه، وهي أكثر الآثار، وكِبْر همّ السّلف[4].

وأمّا حديث أمّ حبيبة فلا يظهر أنّه إبطال لأثر الدّعاء في طول العمر، وإنّما هو كما يفسره آخره إرشاد إلى الأفضل والأكمل، والدّعاء بما هو خير مطلقاً؛ لأنّ طول العمر قد يكون خيراً وقد يكون شرّاً؛ وذلك إذا ساء عمل صاحبه، أو أفضى به إلى ما استعاذ منه النّبيّ ﷺ من الهرم والردّ إلى أرذل العمر، ولهذا أرشد النّبيّ ﷺ إلى الدّعاء بطول العمر دعاءً مقيّداً لا مطلقاً، وأن يقول الدّاعي: **«اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْراً لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْراً لِي»**[5]. وقد قرن النّبيّ ﷺ دعوته

---

(١) تقدّم تخريجه. انظر: ص٣٥.

(٢) انظر: قطر الولي للشّوكاني ص٤٩٧ ـ ٥٠٤.

(٣) هذا يعمّ حتّى الكلمة المتعلّقة بنوع المولود إذا كان الدّعاء في زمن الإمكان؛ ولهذا قال مالك بن دينار: «اللّهم إن كان في بطنها جارية فأبدلها غلاماً فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت». انظر: تفسير القرطبيّ ٩/ ٣٣٠.

(٤) تقدّم ذكر كثير منها. انظر: ص١١٠ ـ ١١٣.

(٥) صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري، كتاب المرضى، باب تمنّي المريض الموت ١٠/ ١٢٧.

لأنس بن مالك بالبركة فكانت حياته، وطول عمره خيراً له وللمسلمين.

وهكذا شأن الرّزق، فقد يكون خيراً وقد يكون شرّاً، وينجرّ بصاحبه إلى الافتتان به، والاغترار بالدنيا، ولهذا لم يرشد النَّبيّ ﷺ إلى الاستكثار منه مطلقاً، أو الدّعاء بذلك، وإنّما سأل كثرة المال والبركة فيه لبعض أصحابه لحكم معيّنة[1]، وإذا استُقرئت دعواته لنفسه وُجدت مطّردة في الدّلالة على أنّه إنّما كان يسأل ما يكفي حاجته وحاجة أهله من الرّزق الحلال الطيّب، وكان يقول: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْ رِزْقَ آلِ مُحَمَّدٍ قُوتاً**»[2]، وفي رواية: «**كَفَافاً**»[3]، أي كفاية من غير إسراف، أو بقدر الحاجة يوماً بيوم، وهذا يتّسق مع هدي الشّريعة الإسلاميّة، وما جاءت من أخذ البلغة من الدّنيا، والزّهد فيما فوق ذلك؛ رغبةً في توفّر نعيم الآخرة، وإيثاراً لما يبقى على ما يفنى[4]. والله أعلم وصلّى الله على نبّينا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

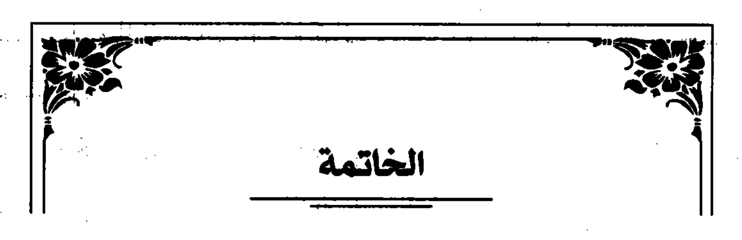
---

(١) انظر: المسند للإمام أحمد ح(١٧٢٢٥)، صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري ١١/ ١٣٨، ١٨٢.

(٢) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ، كتاب الزّهد، أوائل الزّهد ١٨/ ١٠٥، وانظر: صحيح البخاريّ بشرحه فتح الباري، كتاب الرّقاق، باب كيف كان عيش النَّبيّ ﷺ وأصحابه؟ ١١/ ٢٨٣.

(٣) صحيح مسلم بشرحه للنّوويّ، كتاب الزّهد، أوائل الزّهد ١٨/ ١٠٥.

(٤) انظر: النّهاية لابن الأثير ٤/ ١١٩، ١٩١، شرح صحيح مسلم للنّوويّ ١٨/ ١٠٥، فتح الباري ١١/ ٢٩٣، مصباح الزّجاجة للبوصيري ٣/ ٢٨٠.



الخاتمة

أحمد الله في الختام كما حمدته في البدء، فهو أهل للحمد في كل موطن، وبعد:

فقد انتهيت من دراسة موضوع المحو والإثبات في المقادير إلى جملة من النّتائج، منها:

١ ـ الإيمان بالقدر أصل من أصول الإيمان، وقد تواترت النّصوص في الدّلالة على الفراغ من كتابة المقادير؛ فالعمل فيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير، والآجال مضروبة، والأيّام معدودة، والأرزاق مقسومة، رفعت الأقلام، وجفّت الصّحف، لن يعجّل الله شيئاً قبل حلّه، أو يؤخّر شيئاً عن حلّه.

٢ ـ تظاهرت النّصوص في الدّلالة على المحو والإثبات في المقادير، وبيان أسبابه عموماً وخصوصاً؛ كالإيمان والتّقوى، والصّلة والدعاء. وفي التّنصيص على الأسباب الخاصّة مزيد اعتناء بها، ودلالة على قوّة تأثيرها في مدافعة المقادير، وإلّا فجميع الطّاعات الظّاهرة والباطنة تدافع المكاره، وتورث أهلها سعة الرّزق، وطول العمر.

٣ ـ أدلّة المحو والإثبات في المقادير قاطعة في الدّلالة على تبدّل كلمات المقادير الأربع، وهو المعنى الكليّ المشترك بين آحادها، وهذا بالنّظر إلى مجموع الأدلّة دون أعيانها، لأنّها متفاوتة ثبوتاً ودلالةً، فمنها القطعيّ والظنيّ، ومنها الصّريح والمحتمل،

وأشهر الأدلّة المحتملة، آية الرّعد، وآية فاطر، وآية الأنعام، وقد كثر كلام أهل العلم من المفسّرين وغيرهم في تحرير وتحديد دلالة هذه الآيات، والظّاهر أنّ الآية الأولى تعمّ المحو والإثبات في المقادير وغيرها، والثّانية تدلّ على زيادة عمر المعيّن ونقصانه حقيقةً، والثّالثة لا علاقة لها بالمحو والإثبات في المقادير.

٤ ـ رأى بعض أهل العلم أنّ أدلّة الفراغ من المقادير أرجح من أدلّة المحو والإثبات فيها، بحجّة أنّ القطعيّ من أدلّة المحو والإثبات غير صريح، والصّريح منها غير قطعيّ؛ لأنّها أخبار آحاد، لا تفيد الظنّ، فلا تعارض الأدلّة القطعيّة! وهذا المسلك غير مسلّم؛ لأنّه لا يصار إلى التّرجيح إلّا إذا تعذّر الجمع، وهو هنا ممكن من عدّة وجوه؛ كأن يقال: إنَّ أدلّة استحالة تبدّل الأجل مقيّدة بحضوره، وقبل حضوره يجوز تقديمه وتأخيره بأسباب الزّيادة والنّقصان. وأيضاً فإنّ من أدلّة المحو والإثبات ما هو قطعيّ ثبوتاً ودلالةً؛ كبعض الأدلّة القرآنيّة، والأحاديث المخرّجة في الصّحيحين، فإنها وإن كانت آحاداً إلّا أنَّها منقولة برواية الثّقات العدول الحفّاظ، وتلقّتها الأمّة بالقبول، فتفيد العلم اليقيني النّظريّ. وانطلاقاً من المبدأ نفسه، والنّظر إلى طرف من النّصوص وإهمال طرف آخر عمد فريق آخر إلى تعطيل أدلّة المحو والإثبات في المقادير عن طريق التّأويل؛ ففسّروا الأدلّة الصّريحة بمعناها المجازي، وهو البركة، أو بعض معانيها! وهذا غير مسلّم أيضاً؛ لأنّ التأويل المحدث لا أصل له في ألسنة الرّواة، ولا في نصوص الشّرع، ثُمَّ إنَّ المعنى المجازي يستلزم تبدّل القضاء أيضاً؛ لأنّ البركة مقدّرة مكتوبة، كما يستلزم مع ذلك الإخلال بمقصود

الحديث، والإيهام بمذهب القدريّة، ومخالفة الأصل في الكلام، والمعنى الظّاهر المتبادر من الحديث، المطّرد في موارد الاستعمال، وسوء الظنّ بالحديث، والجناية على مدلوله!.

٥ ـ أدلّة المحو والإثبات كأدلّة الفراغ من المقادير، كلاهما صحيح صريح في الجملة، والحقّ لا يتعارض؛ ولهذا فإنّ الصّواب الجمع بين هذه العمومات؛ بحمل أدلّة الفراغ من المقادير على التّقدير السّابق، وحمل أدلّة المحو والإثبات على التّقدير اللاحق. وهذا هو المأثور عن أئمة السّلف كابن عبّاس وعكرمة ومجاهد؛ فمن سبقت له السّعادة في الكتاب الأوّل وفّقه الله لفعل أسبابها، وإلّا خذله وحرمه، وكلّ ميسّر لما خلق له. وهذا الجمع أولى من قول من حمل أدلّة الفراغ من المقادير على القضاء المبرم، وأدلّة المحو والإثبات على القضاء المعلّق، أو قال إنَّ أدلّة الفراغ من المقادير من العام المخصوص، أو من العام المراد به الخصوص، لأنّ هذه الأقوال تتضمّن القول بوقوع النّسخ في اللوح المحفوظ، وهو قول مرجوح، ليس مع القائلين به دليل مسلّم!.

وإجراء عمومات المحو والإثبات في المقادير على ظاهرها حقيقةً لا يستلزم البداء؛ لأنّ المحو والإثبات في الكتابة لا في العلم؛ فما في علم الله من تقدير الأشياء لا يتقدّم أو يتأخّر وإلّا لوجب التّمثيل ضرورة؛ لأنّ ظهور العلم بعد خفائه من خصائص المخلوقات، والتّمثيل باطل عقلاً ونقلاً؛ وفي هذا ردّ على من افترى على الله صفة البداء من الشيّعة، وزعم أنّه ما عبد الله وعظّم بمثله، وما من نبيّ بزعمهم إلّا وفي شريعته الإقرار لله بالبداء! تعالى الله عمّا يقول الظّالمون علوّاً كبيراً.

وكذلك فإنّ إجراء عمومات المحو والإثبات على حقيقتها لا يستلزم موافقة الفلاسفة أو المعتزلة في القول بالأجلين؛ لأنّ الأجل في علم الله وفي كتابه الأوّل واحد لا تعدّد فيه، والتّقديم والتأخير والزيادة والنّقصان باعتبار ما يكون في كتب المقادير الأخرى، أو باعتبار التداخل بين أجل الدّنيا وأجل البرزخ، وبناءً على هذين الاعتبارين صرّح بعض أهل السنّة بإثبات الأجلين. وأمّا الفلاسفة فإنّهم أثبتوا الأجلين بناءً على قواعدهم في الفيض، وتأثير الطّبيعة في المزاج. وكذلك فإنّ البغداديّة من المعتزلة بنوا القول بالأجلين على أصلهم في استقلال العباد بأفعال التوليد والمباشرة، وهي كلّها أصول شركيّة يبرأ منها علماء السّلف، وتبرأ منها مقالاتهم.

٦ ـ المحو لغةً إذهاب الشّيء وإزالة أثره، والمحو في المقادير على هذا المعنى المعلوم لغةً والله أعلم بكيفيّته. وهذا أولى من قول من رأى أنّه يكون عن طريق التداخل بين أجل الدّنيا وأجل البرزخ، لأنّ هذا القول مبنّي على تفسير الأجلين في آية الأنعام بخلاف القول الرّاجح. وأولى من قول من أثبته باعتبار التركيب الجسدي لا باعتبار المكتوب القدريّ، لأنّ هذا يؤول إلى نفي المحو في كتب المقادير حقيقةً، كما أن إثباته في الأقدار المعلّقة دون المبرمة يؤول إلى ذلك أيضاً، إذ حقيقته حصول بعض المكتوب دون بعض من غير محو وإزالة لشيء من المكتوب القدريّ!.

٧ ـ المحو والإثبات في المقادير محلّه صحف الملائكة دون اللوح المحفوظ، وهذا مقتضى النّص والإجماع والنّظر الصّحيح؛ فإنّ آية الرّعد، وأدلّة الفراغ من المقادير ظاهرة في منع النّسخ في اللوح المحفوظ، وأيضاً فإنّ ما في اللوح المحفوظ هو علم الله في

خلقه كما ورد في الآثار، وعلم الله لا يتطرّق إليه محو ولا إثبات إجماعاً، وأيضاً فإنّ الله كتب ما في اللوح المحفوظ بيده وما في كتب المقادير الأخرى تكتبه الملائكة، وهذا الفرق في الفعل يقتضي فرقاً في الأثر؛ فيكون المحو فيما تكتبه الملائكة دون ما كتبه الله تعالى.

وأمّا من جوّز المحو والإثبات في اللوح المحفوظ فإنّ أدلّته غير مسلّمة؛ لأنّها إمّا ألّا تدلّ على محلّ النّزاع أصلاً، أو أنّها أعمّ من محلّ النّزاع، وليست نصّاً فيه، أو أنّها أثر صحابيّ معارض بما هو مثله وأقوى منه. وقد بنى بعضهم القول بالمحو والإثبات في اللوح المحفوظ على أساس اطّلاع الملائكة على ما في اللوح المحفوظ. وهو أصل باطل يناقض أدلّة القرآن والسنّة الدالّة على كمال صيانة اللوح وحفظه عن اطّلاع الخلق. وانتهى الأمر بفريق ثالث منهم إلى تجويز تبدّل القدر كلّه، وهو من منكرات الأقوال؛ إذ على مقتضاه لا يبقى وثوق بشيء من الأخبار الغيبيّة كالحشر والنشر، ولا بشيء من أخبار الشّرع عامّة؛ كوعد الله ووعيده، وختم النّبوّة بمحمّد ﷺ؛ لجواز أن يتبدّل القدر، ويتعلّق قدر الله بخلافه!.

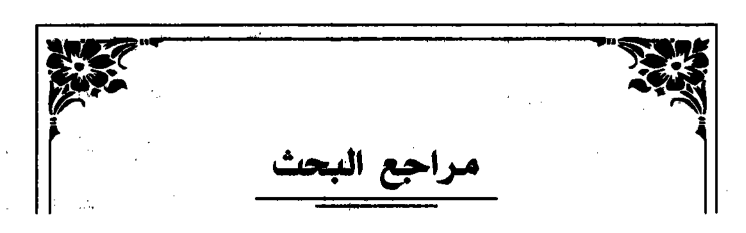
٨ ـ استقراء النّصوص وكلام أهل العلم يدلّ على أنّ المحو والإثبات في المقادير فيه خصوص من ثلاث جهات:

أ ـ من جهة متعلّقه؛ فإنّه مختصّ بكلمات المقادير الأربع دون غيرهنّ؛ فلا يتطرّق لسائر الأخبار والأحكام الكونيّة؛ كوعد الله ووعيده، وأشراط السّاعة، وأخبار القيامة، وما أخبر به الله ورسوله من الكوائن المستقبلة؛ وإلا للزم البداء، وخلف الوعد، والكذب في الخبر.

ب ـ من جهة محلّه؛ فإنّه مختصّ بما تكتبه الملائكة في صحف التّقدير الحولي والتّقدير العمري دون ما في اللوح المحفوظ، ودون ما في علم الله من تقدير الأشياء، وإلا للزم مخالفة نصوص الفراغ من المقادير، وموافقة الشّيعة في القول بالبداء!.

ج ـ من جهة أسبابه، فقد رأى بعض أهل العلم أنّ من أسبابه ما هو مشروع نافع في بعض كلمات المقادير الأربع دون بعض؛ فقال: إنَّ الدّعاء لا يشرع في زيادة العمر، ولا يؤثّر في حصولها؛ لأنّ الآجال مضروبة، والأيّام معدودة، كما ورد في حديث أمّ حبيبة، وهذا غير مسلّم؛ لأنّ تأثير الدّعاء في زيادة العمر وكثرة الرّزق مشروع ثابت في النّصوص الصّريحة كسائر الكلمات الأربع، وحديث أمّ حبيبة محمول على الإرشاد إلى الأفضل والأكمل، والدّعاء بما هو خير مطلقاً. والله أعلم، وصلّى الله على نبيّنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.





مراجع البحث

١ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لعليّ بن محمَّد الآمدي، دار الكتاب العربيّ، الطّبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر محمَّد بن عبد الله المعروف بابن العربيّ، تحقيق عليّ محمَّد البجاوي، دار الفكر.

٣ ـ **إرشاد ذوي العرفان لما للعمر من الزيادة والنّقصان**: لمرعي بن يوسف الكرمي. دار عمّار، الأردن، الطّبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤ ـ **إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)**: لأبي السّعود بن محمَّد العمادي، دار الفكر.

٥ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول**: لمحمّد بن عليّ الشّوكانيّ، دار المعرفة، بيروت.

٦ ـ **أساس البلاغة**: لأبي القاسم محمود بن عمر الزّمخشري، تحقيق الأستاذ عبد الرّحيم محمود، دار المعرفة بلبنان، طبعة ١٤٠٢هـ.

٧ ـ **الاستقامة**: لأحمد بن عبد الحليم بن تَيْمِيَّة، تحقيق محمَّد رشاد سالم، مؤسّسة قرطبة، الطّبعة الثّانية.

٨ ـ **أسنى المطالب**: لمحمّد بن درويش البيروتي، دار الفكر، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٩ ـ **الإشارت والتّنبيهات**: للحسين بن عليّ بن سينا، مع شرح نصير الدِّين الطّوسي، وتحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطّبعة الثّانية.

١٠ ـ **أشراط السّاعة**: ليوسف بن عبد الله الوابل، دار ابن الجوزي، الطّبعة الثّانية عشرة، ١٤٢٠هـ.

١١ ـ **أصول مذهب الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة**: لناصر بن عبد الله القفاري، الطّبعة الثّانية، ١٤١٥هـ.
١٢ ـ **أضواء البيان**: لمحمّد بن محمَّد الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت.
١٣ ـ **الاعتقاد**: للحافظ أحمد بن الحسين البيهقيّ، دار الكتب، لبنان، الطّبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
١٤ ـ **أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**: لأبي عبد الله محمَّد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزيّة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتاب العربيّ ببيروت.
١٥ ـ **اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**: لأحمد بن عبد الحليم بن تَيْمِيَّة، تحقيق ناصر العقل، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
١٦ ـ **الإمام ابن تَيْمِيَّة وقضيّة التأويل**: لمحمّد السيّد الجليند، مكتبات عكاظ، الطّبعة الثّالثة، ١٤٠٣هـ.
١٧ ـ **إملاء ما منّ به الرّحمٰن**: لعبد الله بن الحسين العكبري، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
١٨ ـ **تأويل مختلف الحديث**: للإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتاب العربيّ ببيروت، مطبعة العلوم.
١٩ ـ **التّبصرة في أصول الفقه**: لإبراهيم بن عليّ الشّيرازيّ، تحقيق: محمَّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، طبعة ١٤٠٠هـ.
٢٠ ـ **الترغيب والترهيب**: للحافظ عبد العظيم المنذري، تعليق محمَّد عمارة، دار الكتب، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢١ ـ **التّسهيل لعلوم التنزيل**: لمحمّد بن أحمد بن جزي، شركة دار الأقم للطّباعة والنّشر ببيروت.
٢٢ ـ **التّعريفات**: لعليّ بن محمَّد الجرجاني، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلميّة بلبنان.
٢٣ ـ **تفسير القرآن العظيم**: لإسماعيل بن كثير القرشي، مكتبة دار التراث بالقاهرة، مطابع المختار الإسلامي.

٢٤ ـ **التّفسير الكبير**: للفخر الرّازي، دار الكتب العلميّة، طهران، الطّبعة الثّانية.

٢٥ ـ **تفسير النسائي**: للإمام أبي عبد الرّحمٰن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق صبري الشّافعيّ وزميله، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٦ ـ **التّفسير والمفسّرون**: لمحمّد حسين الذّهبيّ، دار الكتب الحديثة، مصر، الطّبعة الثّانية، ١٣٩٦هـ.

٢٧ ـ **التّقييد والإيضاح شرح مقدّمة ابن الصّلاح**: لعبد الرّحيم بن الحسين العراقي، تحقيق عبد الرّحمٰن محمَّد عثمان، دار الفكر.

٢٨ ـ **تنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل**: لمحمّد بن عليّ الشوكانيّ، دار ابن حزم، الطّبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٩ ـ **التّنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع**: لمحمّد بن أحمد الملطي، رمادي للنّشر، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٠ ـ **تيسير العزيز الحميد**: لسليمان بن عبد الله بن محمَّد بن عبد الوهاب، الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلاميّ.

٣١ ـ **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان (تفسير السعدي)**: لعبد الرّحمٰن بن ناصر السّعدي، تحقيق محمَّد النجّار، المؤسّسة السعيدية بالرّياض.

٣٢ ـ **جامع الأصول في أحاديث الرّسول**: للمبارك بن محمَّد الجزري، تخريج عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة الحلواني، الطّبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٣٣ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطّبري)**: لأبي جعفر محمَّد بن جرير الطبري، طبعة ١٤٠٥هـ، دار الفكر ببيروت.

٣٤ ـ **جامع الدروس العربيّة**: لمصطفى الغلاييني، المكتبة العصريّة، بيروت، الطّبعة الثامنة عشرة.

٣٥ ـ **جامع العلوم والحكم**: لعبد الرّحمٰن بن أحمد بن رجب، دار المعرفة، بيروت.
٣٦ ـ **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**: لأبي عبد الله محمَّد بن أحمد القرطبي، تصحيح أحمد البردوني، الطبعة الثّانية.
٣٧ ـ **حاشية الشّهاب على البيضاوي**: لشهاب الدِّين أحمد بن محمَّد الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٨ ـ **حاشية الصّاوي على تفسير الجلالين**: لأحمد الصّاوي المالكي، طبعة ١٤١٤هـ، دار الفكر.
٣٩ ـ **درء تعارض العقل والنّقل**: لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة، تحقيق د. محمَّد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمَّد بن سعود، الرياض، الطّبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٤٠ ـ **الدرر السنية في الأجوبة النّجديّة**: جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن قاسم، دار العربية، بيروت، الطّبعة الثّانية. ١٣٩٨هـ.
٤١ ـ **الدرّ المنثور في التّفسير بالمأثور**: لجلال الدِّين السّيوطي، دار المعرفة ببيروت.
٤٢ ـ **ديوان زهير بن أبي سلمى**: شرح وضبط د.عمر فاروق الطبّاع، دار القلم ببيروت.
٤٣ ـ **الرِّسالة الأضحويّة**: للحسين بن عليّ بن سينا، تحقيق حسن عاصي، المؤسّسة الجامعيّة، بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤٠٧هـ.
٤٤ ـ **رسالة فيما يزيد الأعمار**: لأحمد المفتي بغلبه، تحقيق د. عامر الزيباري، دار ابن حزم، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤٥ ـ **الرِّسالة التدمريّة**: لأبي العبّاس ابن تَيْمِيَّة، تحقيق د. محمَّد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٤٦ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: لشهاب الدِّين محمود الآلوسي، طبعة ١٤٠٨هـ، دار الفكر.
٤٧ ـ **روضة النّاظر وجنّة المناظر**: للموفّق ابن قدامة، تحقيق د. عبد العزيز بن عبد الرّحمٰن السعيد، مطابع الرّياض.

٤٨ ـ **زاد المسير في علم التّفسير**: لجمال الدِّين عبد الرّحمٰن بن الجوزي، الطبعة الرّابعة ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي ببيروت.

٤٩ ـ **سلسلة الأحاديث الصّحيحة**: لمحمّد ناصر الدِّين الألبانيّ، الطبعة الثّانية ١٤٠٧هـ، مكتبة المعارف بالرّياض.

٥٠ ـ **السّيرة النّبويّة**: لابن هشام، تحقيق مصطفى السقّا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التّراث العربيّ، ببيروت.

٥١ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة**: لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة.

٥٢ ـ **شرح الأصول الخمسة**: للقاضي عبد الجّبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ، مكتبة وهبة بمصر.

٥٣ ـ **شرح جوهرة التّوحيد**: لإبراهيم بن محمَّد البيجوري، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٤ ـ **شرح صحيح مسلم**: للحافظ يحيى بن شرف النّووي، دار الكتب العلميّة ببيروت.

٥٥ ـ **شرح العقائد النّسفيّة**: لسعد الدِّين التفتازاني، مطبعة كردستان العلميّة، مصر، طبعة ١٣٢٩هـ.

٥٦ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: لعليّ بن عليّ بن أبي العزّ الحنفي، تحقيق وتخريج شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، مكتبة دار البيان.

٥٧ ـ **شرح كتاب التّوحيد من صحيح البخاريّ**: لعبد الله بن محمَّد الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنوّرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٥٨ ـ **شرح الكوكب المنير**: لمحمّد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: الدكتور محمَّد الزحيلي ونزيه حمّاد، مركز البحث العلميّ بجامعة أمّ القرى، مطبعة دار الفكر بدمشق، ١٤٠٠هـ.

٥٩ ـ **شرح مختصر الرّوضة**: لسليمان بن عبد القوي الطّوفي، تحقيق د. عبد الله التركيّ، مؤسّسة الرِّسالة، الطّبعة الثّانية، ١٤١٩هـ.

٦٠ ـ **شرح مشكل الآثار**: لأحمد بن محمَّد الطّحاويّ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٦١ ـ **شرح المقاصد**: لسعد الدِّين التفتازاني، تعليق عبد الرّحمٰن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٢ ـ **شرح المواقف**: لعليّ بن محمَّد الجرجاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٣ ـ **الشّريعة**: للإمام محمَّد بن الحسين الآجري، تحقيق محمَّد حامد الفقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٦٤ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: لابن قيّم الجوزيّة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلميّة.

٦٥ ـ **صحيح الجامع الصّغير وزيادته**: لمحمّد ناصر الدِّين الألباني، الطبعة الثّانية ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلاميّ.

٦٦ ـ **صفة الصّفوة**: لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق محمَّد فاخوري وزميله، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ، دار المعرفة ببيروت.

٦٧ ـ **الصّفديّة**: لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة، تحقيق د. محمَّد رشاد سالم، الطّبعة الثَّانية، ١٤٠٦هـ.

٦٨ ـ **العقد الفريد**: لأحمد بن محمَّد بن عبد ربّه الأندلسيّ، تحقيق أحمد أمين ورفاقه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة، ١٣٧٥هـ.

٦٩ ـ **ضعيف الجامع الصّغير وزيادته**: لمحمّد الألباني، المكتب الإسلامي، الطّبعة الثّانية، ١٣٩٩هـ.

٧٠ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: للحافظ أحمد بن عليّ بن حجر، تحقيق الشّيخ عبد العزيز بن باز، دار المعرفة ببيروت.

٧١ ـ **فتح القدير**: لمحمّد بن عليّ الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

٧٢ ـ **الفرق بين الفرق**: لعبد القادر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، دار المعرفة ببيروت.

٧٣ ـ **الفروق**: لشهاب الدِّين القرافي، دار المعرفة، بيروت.

٧٤ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنّحل**: لعليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق محمَّد نصر وزميله، دار الجيل، بيروت.

٧٥ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصّغير**: لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت.

٧٦ ـ **القاموس المحيط**: لمحمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، المؤسسة العربيّة للطّباعة والنّشر.

٧٧ ـ **قطر الولي على حديث الولي**: لمحمّد بن عليّ الشّوكانيّ، تحقيق إبراهيم هلال، دار إحياء التراث، بيروت.

٧٨ ـ **كتاب السنّة**: لعبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق د. محمَّد سعيد القحطاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٧٩ ـ **كتاب القدر**: للحافظ أبي بكر جعفر بن محمَّد الفريابي، تحقيق عبد الله المنصور، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، أضواء السّلف.

٨٠ ـ **الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل (بحواشيه)**: لمحمود بن عمر الزّمخشريّ، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، دار الفكر للطّباعة والنّشر.

٨١ ـ **الكليّات**: لأيوّب بن موسى الكفوي، تحقيق عدنان درويش وزميله، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٨٢ ـ **لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)**: لعليّ بن محمَّد بن إبراهيم الخازن، طبعة ١٣٩٩هـ، دار الفكر.

٨٣ ـ **مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار**: لعزّ الدِّين بن الملك، دار القلم، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٨٤ ـ **مجمع الزوائد**: للحافظ عليّ بن أبي بكر الهيثميّ، مؤسّسة المعارف، بيروت، طبعة ١٤٠٦هـ.

٨٥ ـ **مجموع الفتاوى**: لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة، جمع وترتيب عبد الرّحمٰن بن محمَّد بن قاسم، مطبعة المساحة العسكريّة بالقاهرة، ١٤٠٤هـ.

٨٦ ـ **المحرّر الوجيز (تفسير ابن عطيّة)**: للقاضي أبي محمَّد عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة، تحقيق عبد السّلام عبد الشافي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلميّة ببيروت.

٨٧ ـ **مختار الصّحاح**: لمحمّد بن أبي بكر الرّازيّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٩٦٧م.

٨٨ ـ **مختصر الصواعق المرسلة**: لمحمّد بن نصر الموصلي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلميّة ببيروت.

٨٩ ـ **مدارك التّنزيل وحقائق التأويل (تفسير النّسفي)**، لأبي البركات عبد الله النّسفي، دار الفكر.

٩٠ ـ **مذكّرة في أصول الفقه**: لمحمّد الأمين الشنقيطي، المكتبة السّلفيّة بالمدينة.

٩١ ـ **مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجه**: لأحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق محمَّد عليّ وزميله، طبعة حسّان بالقاهرة.

٩٢ ـ **مصباح الظّلام في شرح نيل المرام**: لمحمّد بن عبد اللّطيف الجردانيّ، دار الكتاب العربي، الطّبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٩٣ ـ **المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير**: لأحمد بن محمَّد الفيومي، المكتبة العلميّة، بيروت.

٩٤ ـ **معارج القبول**: لحافظ بن أحمد الحكمي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٥ ـ **معالم التّنزيل (تفسير البغوي)**: لحسين بن مسعود البغوي، تحقيق خالد العك وزميله، الطبعة الثّانية ١٤٠٧هـ، دار المعرفة.

٩٦ ـ **معاني القرآن الكريم**: لأبي جعفر النحاس، تحقيق محمَّد الصّابوني، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مركز البحث العلميّ بجامعة أمّ القرى، مطابع النّدوة.

٩٧ ـ **معجم مقاييس اللّغة**: لأحمد بن فارس، تحقيق عبد السّلام هارون، طبعة ١٣٩٩هـ، دار الفكر.
٩٨ ـ **المعجم الوسيط**: لإبراهيم مصطفى وزملائه، الطّبعة الثّانية.
٩٩ ـ **مفتاح دار السّعادة**: للإمام ابن القيّم، دار الكتب العلميّة بلبنان.
١٠٠ ـ **المفردات في غريب القرآن**: للراغب الأصفهاني، تحقيق محمَّد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
١٠١ ـ **المقاصد الحسنة**: لمحمّد بن عبد الرّحمٰن السّخاوي، تحقيق محمَّد الخشت، دار الكتاب العربي، الطّبعة الثّانية، ١٤١٤هـ.
١٠٢ ـ **الملل والنّحل**: لمحمّد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق، محمَّد سيّد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٣٩٥هـ.
١٠٣ ـ **مناهل العرفان في علوم القرآن**: لمحمّد عبد العظيم الزرقانيّ، دار المعرفة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٠٤ ـ **منهاج السنّة النّبوية**: لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة، تحقيق محمَّد رشاد سالم، الطّبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٠٥ ـ **النّجاة**: للحسين بن عليّ بن سينا، مطبعة السّعادة، مصر، الطّبعة الثّانية، ١٣٥٧هـ.
١٠٦ ـ **نهاية السّول في شرح منهاج الأصول**: لعبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي، جمعيّة نشر الكتب العربيّة، المطبعة السّلفيّة بالقاهرة.
١٠٧ ـ **النّهاية في غريب الحديث والأثر**: للمبارك بن محمَّد الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزواوي ومحمود الطناحي، مكتبة الباز بمكّة.
١٠٨ ـ **الوعد الأخروي**: لعيسى عبد الله السّعدي، دار عالم الفوائد بمكّة الطّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.





فهرس الموضوعات



الموضوع	الصفحة
ملخص الكتاب	٥
*** المقدمة**	٧
الدِّراسات السَّابقة	٨
خطّة البحث	١٣
المطلب الأوّل: الفراغ من المقادير	١٧
معنى القدر لغةً	١٧
معنى القدر اصطلاحاً	١٨
أهميّة الإيمان بالقدر	٢٠
أنواع التّقادير	٢١
دلالة كتابة المقادير	٢٧
المطلب الثّاني: أدلّة المحو والإثبات في المقادير	٣٢
أنواع أدلّة المحو والإثبات	٣٢
أدلّة المحو والإثبات المحتملة	٣٧
١ ـ قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾	٣٨
٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾	٤٥
٣ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾	٥٢
القول بالأجلين	٦٣
المطلب الثّالث: موقف العلماء من تعارض الأدلّة	٧٠

الموضوع	الصفحة
تمهيد: في بيان وجه التّعارض	٧٠
ترجيح عمومات القدر	٧١
تأويل عمومات المحو والإثبات	٧٦
الجمع بين العمومات المتعارضة	٨٣
المطلب الرَّابع: كيفيّة المحو والإثبات في المقادير	٩٠
المطلب الخامس: محلّ المحو والإثبات في المقادير	٩٥
استحالة المحو في العلم الأزليّ	٩٥
المحو في اللوح المحفوظ	١٠٠
المحو في صحف الملائكة	١٢١
المطلب السّادس: أثر الدّعاء في زيادة العمر	١٣٠
- الخاتمة	١٣٦
- مراجع البحث	١٤٢
*** فهرس الموضوعات**	١٥١